RENÉ GUÉNON

SOBRE KÁBALA Y JUDAÍSMO

INDICE

1.

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE EL NOMBRE ADAM*

En nuestro estudio sobre el "lugar de la tradición atlante en el Manvantara", dijimos que el significado literal del nombre Adam (Adán) es "rojo", y que en ello cabe ver uno de los indicios de la conexión de la tradición hebraica con la tradición atlante, que fue la de la raza roja. Por otra parte, nuestro colega Argos, en su interesante crónica sobre "la sangre y algunos de sus misterios", examina para el mismo nombre Adam una derivación que puede parecer diferente: tras haber recordado la interpretación habitual según la cual significaría "sacado de la tierra" (adamah), se pregunta si no vendrá más bien de la palabra dam "sangre"; pero la diferencia es poco menos que aparente, pues todas estas palabras, en realidad, no tienen sino una sola y misma raíz.

Conviene advertir de entrada que, desde el punto de vista lingüístico, la etimología vulgar, que viene a hacer derivar Adam de adamah, que se traduce por "tierra", es imposible; la derivación inversa sería más plausible; pero, de hecho, los dos substantivos provienen ambos de una misma raíz verbal adam, que significa "ser rojo". Adamah no es, al menos originalmente, la tierra en general (erets), ni el elemento tierra (iabashah palabra cuyo sentido primero indica la "sequedad" como cualidad característica de este elemento); es propiamente "arcilla roja", que, por sus propiedades plásticas, es particularmente apta para representar cierta potencialidad, una capacidad de recibir formas; y el trabajo del alfarero se ha tomado a menudo como símbolo de la producción de los seres manifestados a partir de la substancia primordial indiferenciada. Por el mismo motivo, la "tierra roja" parece tener una importancia especial en el simbolismo hermético, en el que puede tomarse por una de las figuras de la "materia primera", pese a que, si se la tomase en sentido literal, no podría desempeñar este papel más que de una manera muy relativa, puesto que ya está dotada de propiedades definidas. Agreguemos que el parentesco entre una designación de la tierra y el nombre Adam, tomado como tipo de

* Publicado en "Voile d´Isis", diciembre de 1931. Retomado en Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.

la humanidad, se encuentra bajo otra forma en la lengua latina, en la que la palabra humus "tierra", también es singularmente próxima a homo y humanus. Por otra parte, si se refiere más especialmente este mismo nombre, Adam, a la tradición de la raza roja, ésta está en correspondencia con la tierra entre los elementos, como con el Occidente entre los puntos cardinales, y esta última concordancia también viene a justificar lo que habíamos dicho anteriormente.

En cuanto a la palabra dam, "sangre" (común al hebreo y el árabe), también se deriva de la misma raíz adam[1]: la sangre es propiamente el líquido rojo, lo que, en efecto, es su carácter más inmediatamente aparente. El parentesco entre esta designación de la sangre y el nombre Adam, es, pues, indiscutible y de por sí se explica por la derivación de una raíz común; pero esta derivación aparece como directa para ambos, y, a partir de la raíz verbal adam, no es posible pasar por el intermedio de dam para llegar al nombre Adam. Cabría, bien es verdad, enfocar las cosas de otro modo, menos estrictamente lingüístico, y decir que si el hombre es llamado "rojo" es a causa de su sangre; pero una explicación tal es poco satisfactoria porque el hecho de tener sangre no es propio del hombre, sino que es común con las especies animales, de manera que no puede servir para caracterizarlo realmente. De hecho, el color rojo, en el simbolismo hermético, es el del reino animal, como el verde lo es del reino vegetal, y el blanco el del reino mineral[2]; y esto, en lo que concierne al color rojo, puede relacionarse precisamente con la sangre considerada como centro, o más bien soporte, de la vitalidad animal propiamente dicha. Por otro lado, si volvemos a la relación más particular del nombre Adam con la raza roja, ésta, a pesar de su color, no parece poder ponerse en relación con un predominio de la sangre en la constitución orgánica, pues el temperamento sanguíneo corresponde al fuego entre los elementos, y no a la tierra; y es la raza negra la que está en correspondencia con el elemento fuego, así como con el Sur entre los puntos cardinales.

Señalemos además, entre los derivados de la raíz adam, el nombre edom, que significa "rubio" y que, además, no difiere del nombre Adam sino por los puntos vocales; en la Biblia, Edom es un sobrenombre de Esaú, de donde el nombre de Edomitas dado a

---

[1] El aleph inicial, que existe en la raíz, desaparece en el derivado, lo cual es un hecho excepcional; este aleph no constituye en modo alguno un prefijo con significado independiente como pretende Latouche, cuyas concepciones lingüísticas demasiado a menudo son imaginarias.

[2] Véase, sobre el simbolismo de estos tres colores, nuestro estudio L'Esotérisme de Dante.

sus descendientes, y el de Idumea al país que habitaban (y que, en hebreo, también es Edom, pero en femenino). Esto nos recuerda a los "siete reyes de Edom" de que se trata en el Zohar, y la estrecha semejanza de Edom con Adam puede ser uno de los motivos por los que ese nombre se toma aquí para designar las humanidades desaparecidas, esto es, las de los precedentes Manvantaras[3]. También se ve la relación que este último presenta con la cuestión de lo que se ha dado en llamar los "preadamitas": si se toma a Adán como origen de la raza roja y su tradición particular, puede tratarse simplemente de las otras razas que precedieron a aquella en el curso del ciclo humano actual; si, en un sentido más extenso, se lo toma como prototipo de toda la presente humanidad, se tratará de esas humanidades anteriores a las que precisamente aluden los "siete reyes de Edom". En todos los casos, las discusiones que ha originado esta cuestión parecen bastante vanas, pues no tendría que haber ninguna dificultad en ello; de hecho, no la hay en la tradición islámica al menos, en la que hay un hadith (dicho del Profeta) que dice que "antes del Adán que conocemos, creó Dios cien mil Adanes" (es decir, un número indeterminado), lo cual es una afirmación tan clara como es posible de la multiplicidad de los períodos cíclicos y las humanidades correspondientes.

Ya que hemos aludido a la sangre como soporte de la vitalidad, recordaremos que, como hemos tenido ya ocasión de explicar en una de nuestras obras[4], la sangre constituye efectivamente uno de los lazos del organismo corporal con el estado sutil del ser viviente, que es propiamente el "alma" (nefesh haiah del Génesis), es decir, en el sentido etimológico (anima), el principio animador o vivificador del ser. Ese estado sutil es llamado Taijasa por la tradición hindú, por analogía con têjas o el elemento ígneo; y, así como el fuego, en cuanto a sus cualidades propias, se polariza en luz y calor, ese estado sutil está ligado al estado corporal de dos maneras distintas y complementarias, por la sangre en cuanto a la cualidad calórica, y por el sistema nervioso en cuanto a la cualidad luminosa. De hecho, incluso desde el simple punto de vista fisiológico, la sangre es el vehículo del calor animador; y esto explica la correspondencia, que más arriba hemos indicado, del temperamento sanguíneo con el elemento fuego. Por otra parte, puede decirse que, en el fuego, la luz representa el aspecto superior, y el calor el aspecto inferior: la tradición islámica enseña que los ángeles fueron creados del "fuego divino" (o de la "luz divina"), y que los que se rebelaron siguiendo a Iblis, perdieron la luminosidad de

[3] Le Roi du Monde, cap. VI in fine.

[4] L'Homme et son devenir selon le Vêdânta, cap. XIV. Cf. También L´Erreur spirite, p. 116-119.

su naturaleza para no conservar de ella más que un calor oscuro[5]. Como consecuencia, se puede decir que la sangre está en relación directa con el lado inferior del estado sutil; y de ahí viene la prohibición de la sangre como alimento, pues su absorción implica la de lo que de más grosero hay en la vitalidad animal, y que asimilándose y mezclándose íntimamente con los elementos psíquicos del hombre, puede traer efectivamente consecuencias bastante graves. De ahí también el empleo frecuente de la sangre en las prácticas de magia, y también de brujería (por cuanto atrae a las entidades "infernales"" por conformidad de naturaleza); pero, por otro lado, esto es susceptible también, en ciertas condiciones, de una transposición en un orden superior, de donde los ritos, religiosos o incluso iniciáticos (como el "taurobolio" mitríaco) que implican sacrificios animales; como a este respecto se ha aludido al sacrificio de Abel opuesto al de Caín, no sangriento, quizá volvamos sobre este último punto en una próxima ocasión.

[5] Esto aparece indicado en la relación que existe en árabe entre las palabras nûr, "luz", y nâr, "fuego" (en el sentido de calor).

2.

EL CORAZÓN DEL MUNDO EN LA KÁBALA HEBREA*

Hemos hecho alusión precedentemente (febrero de 1926, p. 220) a la función que en la tradición hebrea, tanto como en todas las otras tradiciones, desempeña el simbolismo del corazón, que, aquí como en las restantes, representa esencialmente el "Centro del Mundo". Aquello de lo que queremos hablar es de lo que se denomina la Kábala, palabra que, en hebreo, no significa otra cosa que "tradición", la doctrina transmitida oralmente durante largos siglos antes de ser fijada en textos escritos; en ella, en efecto, es donde podemos encontrar datos interesantes sobre la cuestión de que se trata.

En el Sepher Yetsiráh, se habla del "Santo Palacio" o "Palacio Interior", que es el Centro del Mundo: está en el centro de las seis direcciones del espacio (lo alto, lo bajo y los cuatro puntos cardinales) que, con el centro mismo, forman el septenario. Las tres letras del nombre divino Jehová formado de cuatro letras, iod, hé, vau, hé, pero entre las cuales no hay más que tres que sean distintas, estando la hé repetida dos veces), por su séxtuple permutación siguiendo esas seis direcciones, indican la inmanencia de Dios en el seno del Mundo, es decir, la manifestación del Verbo creador en el centro de todas las cosas, en el punto primordial del cual las extensiones indefinidas no son más que la expansión o el desarrollo: "Él formó del Tohu (vacío) algo e hizo de lo que no existía algo que sí existe. Talló grandes columnas del éter inaprehensible[1]. Él reflexionó, y la Palabra (Memra) produjo todo objeto y todas las cosas por su Nombre uno" (Sepher Yetsiráh, IV, 5).

* Publicado originalmente en Regnabit, julio-agosto de 1926. No retomado en ninguna otra recopilación póstuma.

[1] Se trata de las "columnas" del Arbol sefirótico: columna del medio, columna de la derecha y columna de la izquierda (véanse nuestros artículos de diciembre de 1925, p. 292).

Antes de ir más lejos, señalaremos que, en las doctrinas orientales, y en particular en la doctrina hindú, se trata también frecuentemente de las siete regiones del espacio, que son los cuatro puntos cardinales, más el cenit y el nadir, y en fin, el centro mismo. Se puede observar que la representación de las seis direcciones, opuestas dos a dos a partir del centro, forma una cruz de tres dimensiones, tres diámetros rectangulares de una esfera indefinida. Se puede notar además, a título de concordancia, la alusión que hace San Pablo al simbolismo de las direcciones o de las dimensiones del espacio, cuando habla de la "amplitud, la longitud, la altura y la profundidad del misterio del amor de Jesús-Cristo" (Efesios, III, 18); pero, aquí, no hay más que cuatro términos enunciados distintamente en lugar de seis, porque la amplitud y la longitud corresponden respectivamente a los dos diámetros horizontales tomados en su totalidad, mientras que la altura y la profundidad corresponden a las dos mitades superior e inferior del diámetro vertical.

Por otra parte, en su importante obra sobre la Kábala Judía[2], Paul Vulliaud, a propósito de los pasajes del Sepher Yetsiráh que acabamos de citar, añade esto: "Clemente de Alejandría dice que de Dios, Corazón del Universo, parten las extensiones infinitas que se dirigen, una hacia lo alto, la otra hacia abajo, ésta a la derecha, aquella a la izquierda, una adelante y la otra hacia atrás. Dirigiendo su mirada hacia esas seis extensiones como hacia un número siempre igual, él acabó el mundo; es el comienzo y el fin (el alfa y el omega), en él se acaban las seis fases infinitas del tiempo, y es de él de donde reciben su extensión hacia el infinito; tal es el secreto del número 7"[3]. Hemos tenido que reproducir textualmente esta cita, de la que lamentamos que su referencia exacta no sea indicada; la palabra "infinito" que aparece tres veces, es impropia y debería ser reemplazada por "indefinido": Sólo Dios es infinito, el espacio y el tiempo no pueden ser más que indefinidos. La analogía, por no decir la identidad, con la doctrina kabalística, es de las más notables; y hay ahí, como se verá luego, materia para otras comparaciones que son más sorprendentes todavía.

---

[2] 2 vol. In 8º, París, 1923. –Esta obra contiene gran número de informaciones interesantes, y utilizaremos aquí algunas; se le puede reprochar el dar demasiado espacio a discusiones cuya importancia es muy secundaria, no ir lo bastante al fondo de la doctrina, y de cierta falta de orden en la exposición; no es menos cierto que se trata de un trabajo hecho muy seriamente y muy diferente en eso de la mayor parte de los otros libros que han sido escritos por los modernos al respecto.

[3] La Kabbale juive, tomo I, pp. 215-216.

El punto primordial, desde donde es proferida la Palabra creadora, no se desarrolla solamente en el espacio, sino también en el tiempo; es el Centro del Mundo en todos los aspectos, es decir, que es a la vez el centro de los espacios y el centro de los tiempos. Eso, entiéndase bien, no concierne más que a nuestro mundo, el único cuyas condiciones de existencia son directamente expresables en lenguaje humano; es el mundo sensible el que está sometido al espacio y al tiempo, y sería preciso, para pasar al orden suprasensible (pues se trata del Centro de todos los mundos), efectuar una especie de transposición analógica en la cual el espacio y el tiempo no guardarían ya más que una significación puramente simbólica; la cosa es además posible, pero no tenemos que preocuparnos de ello aquí, y podemos limitarnos al punto de vista cosmogónico tal como se lo entiende habitualmente.

Se trata en Clemente de Alejandría, de seis fases del tiempo correspondientes a las seis direcciones del espacio: son seis períodos cíclicos, subdivisiones de otro período más general, y a veces representados como seis milenios. El Zohar, lo mismo que el Talmud, divide en efecto la duración del tiempo en períodos milenarios: "El mundo subsistirá durante seis mil años a los cuales aluden las seis primeras palabras del Génesis (Siphra di Zeniutha: Zohar, II, 176 b); y esos seis milenios son análogos a los seis "días" de la creación ("Mil años son como un día a los ojos del Señor", dice la Escritura. El séptimo milenio, como el séptimo "día", es el Sabbath, es decir, la fase de retorno al Principio, que corresponde naturalmente al centro, considerado como séptima región del espacio. Hay ahí una suerte de cronología simbólica, que no debe sin duda tomarse al pie de la letra; Josefo (Antigüedades Judaicas, 1, 4) observa que seis mil años hacen diez "grandes años", siendo el "gran año" de seis siglos (es el Naros de los Caldeos); pero, por otro lado, lo que se designa por esta misma expresión es un período mucho más largo, diez o doce mil años entre los Griegos y los Persas. Ello, por lo demás, no importa aquí, donde no se trata de hacer conjeturas sobre la duración real de nuestro mundo, sino solamente de tomar esas divisiones con su valor simbólico: puede tratarse de seis fases indefinidas, luego de duración indeterminada, más una séptima que corresponde al acabamiento de todas las cosas y a su restauración en el estado primero (este último milenio es sin duda asimilable al "reino de mil años" del que habla el Apocalipsis).

Ahora, considérese el Corazón irradiante del mármol astronómico de Saint-Denis d´Orques, estudiado aquí por L. Charbonneau-Lassay (febrero de 1924), y que reprodu-

cimos aquí de nuevo. Ese Corazón, está emplazado en el centro del círculo planetario y del círculo zodiacal, que representan respectivamente la indefinidad de los espacios y la de los tiempos[4]; ¿no hay ahí una similitud flagrante con el "Santo Palacio" de la Kábala, situado también en el centro de los espacios y de los tiempos, y que es efectivamente, según los términos mismos de Clemente de Alejandría, el "Corazón del Universo"? Pero eso no es todo, y hay, en esta misma figura, algo que es quizá aún más extraño, y que diremos seguidamente.

Volvamos a la doctrina cosmogónica del Sepher Yetziráh: "se trata, dice Paul Vulliaud, del desarrollo a partir del Pensamiento hasta la modificación del Sonido (La Voz), de lo impenetrable a lo comprehensible. Se observará que estamos en presencia de una exposición simbólica del misterio que tiene por objeto la génesis universal y que se relaciona con el misterio de la unidad. En otros pasajes, se trata del "punto" que se desarrolla por líneas en todos los sentidos, y que no deviene comprehensible más que por el "Palacio Interior". Es en el inaprehensible éter (Avir), donde se produce la concentración, de donde emana la luz (Aor)[5]. El punto es, como hemos ya dicho, (mayo de 1926) el símbolo de la unidad: es el principio de la extensión, que no existe más que por su irradiación (no siendo el "vacío" anterior más que pura virtualidad), pero no deviene comprehensible más que situándose en esta extensión, de la cual es entonces el centro. La emanación de la luz, que da su realidad a la extensión, "haciendo del vacío algo y de lo que no existía lo que existe", es una expansión que sucede a la concentración; son las dos fases de aspiración y de expiración de las que se trata frecuentemente en la doctrina hindú, y de las cuales la segunda corresponde a la producción del mundo manifestado; y hemos ya notado la analogía que existe también, a este respecto, con el movimiento del corazón y la circulación de la sangre.

Pero prosigamos: "La luz (Aor) brota del misterio del éter (Avir). El punto oculto fue manifestado, es decir, la letra iod"[6]. Esta letra representa jeroglíficamente el Principio, y se dice también que de ella son formadas todas las otras letras del alfabeto hebreo.

[4] El Sr. Charbonneau nos ha mostrado un curioso documento que ha encontrado desde la publicación de su artículo; es una medalla de Antonino, acuñada en Egipto, y en el reverso de la cual figura Júpiter-Serapis, rodeado parecidamente de los dos círculos planetario y zodiacal; la similitud es digna de señalarse.

[5] La Kabbale juive, tomo I, p. 217.

[6] Ibidem, p. 218.

Se dice también que el punto primordial incomprehensible, que es el Uno no manifestado, forma tres que son el Comienzo, el Medio y el Fin (como los tres elementos del monosílabo Aum en el simbolismo hindú y en el antiguo simbolismo cristiano), y que esos tres puntos reunidos constituyen la letra iod, que es así el Uno manifestado (o más exactamente afirmado en tanto que principio de la manifestación universal), Dios haciéndose Centro del Mundo por su Verbo. Cuando esa iod ha sido producida, dice el Sepher Yetsiráh, lo que restó de ese misterio o del Avir (éter) oculto fue Aor (la luz)"; y, en efecto, si se quita la iod de la palabra Avir, resta Aor.

Paul Vulliaud cita, a este respecto, el comentario de Moisés de León: "Tras haber recordado que el santo, bendito sea, incognoscible, no puede ser aprehendido más que según sus atributos, (middoth) por los cuales Él ha creado los mundos, comencemos por la primera palabra de la Thorah: Bereshith (la palabra por la cual comienza el Génesis: in Principio). Antiguos autores nos han enseñado con relación a ese misterio que está oculto en el grado supremo, el éter puro e impalpable. Este grado es la suma total de todos los espejos posteriores (es decir, exteriores), ellos proceden por el misterio del punto que es él mismo un grado oculto y emanando del misterio del éter puro y misterioso. El primer grado, absolutamente oculto, no puede ser aprehendido. Igualmente, el misterio del punto supremo, aunque sea profundamente oculto, puede ser aprehendido en el misterio del Palacio interior. El "misterio de la Corona suprema (Kether, la primera de las diez Sefiroth), corresponde al del puro e inaprehensible éter (Avir). El es la causa de todas las causas y el origen de todos los orígenes. En ese misterio, origen invisible de todas las cosas, es donde el punto oculto del cual todo procede, toma nacimiento. Por eso se dice en el Sepher Yetsiráh: "Antes del Uno, ¿qué puedes tener en cuenta?" Es decir, antes de ese punto, ¿qué se puede contar o comprender? Antes de ese punto no había nada, excepto Aïn, es decir, el misterio del éter puro e inaprehensible, así nombrado (por una simple negación) a causa de su incomprensibilidad. El comienzo aprehensible de la existencia se encuentra en el misterio del "punto" supremo. Y puesto que ese punto es el comienzo de todas las cosas, es llamado "Pensamiento" (Mahasheba). El misterio del Pensamiento creador corresponde al "punto" oculto. En el Palacio interior es donde el misterio unido al "punto" oculto puede ser comprendido, pues el puro e inaprehensible éter queda siempre misterioso. El "punto" es el éter tornado palpable en el misterio del Palacio interior o Santo de los Santos. Todo, sin excepción, ha sido primero concebido en el Pensamiento[7]. Y si alguien dijese: "Ved ¡Hay alguien nuevo en el

[7] Es el Verbo en tanto que Inteligencia divina, que es el "lugar de los posibles".

mundo!", imponedle silencio, pues ello fue anteriormente concebido en el Pensamiento. Del "punto" oculto emana el Santo Palacio interior. Es el Santo de los Santos, el quincuagésimo año (alusión al Jubileo, que representa el retorno al estado primordial), que se llama igualmente la Voz que emana del Pensamiento[8]. Todos los seres y todas las causas emanan entonces por la fuerza del "punto" de lo alto. He aquí lo que es relativo a los misterios de las tres Sefiroth supremas"[9]. Hemos querido dar este pasaje entero, a pesar de su longitud, porque, además de su interés propio, tendremos sin duda que referirnos a él, en la continuación de estos estudios, para establecer comparaciones con otras doctrinas tradicionales.

El simbolismo de la letra iod debe aún retener nuestra atención: hemos recordado anteriormente (febrero de 1926) el hecho, ya señalado por el R. P. Anizan, que, en una impronta dibujada y grabada por Callot para una tesis mantenida en 1625, se ve al Corazón de Cristo conteniendo tres iod, que pueden considerarse como representando la Trinidad. Por lo demás, antes hemos visto, la iod como formada por la reunión de tres puntos, es ya por sí misma una imagen del Dios tri-uno; y sin duda las tres iod representan muy bien las tres Personas de la Trinidad. Por otra parte, se ha hecho observar a L. Charbonneau-Lassay que, en el corazón de Saint-Denis d´Orques, la herida tiene la forma de una iod invertida; ¿es una semejanza puramente accidental o hay que ver en esa forma algo querido? No osaríamos afirmar nada al respecto, y admitimos incluso que aquel que traza un símbolo no es necesariamente consciente de todo lo realmente incluido en él; sin embargo, el Cartujo que esculpió el mármol astronómico ha dado prueba por otra parte de suficiente ciencia para que no sea inverosímil que haya habido ahí una intención efectiva por su parte; y, en todo caso, esa iod, querida o no, nos aparece plena de significado. Incluso su posición invertida no carece de sentido: puede ser una alusión a la Encarnación, o, de modo más general, a la manifestación del Verbo en el Mundo, considerada en cierto modo como un "descenso" (tal es el sentido exacto del término sánscrito avatâra, que designa toda manifestación divina). Por lo que hace a la iod misma, tiene el sentido de "principio", como hemos dicho antes, y también de "germen" (palabra que, digámoslo de pasada, es aplicada al Cristo en diversos pasajes de la escritura): la iod en el corazón, es en cierto modo el germen envuelto en el fruto.

[8] Es también el Verbo, pero en tanto que Palabra divina: es primero Pensamiento puro, y después Palabra en el exterior, siendo la Palabra la manifestación del Pensamiento (véase nuestro artículo de enero de 1926), y la primera palabra proferida es el Iehi Aor (Fiat Lux) del Génesis.

[9] Citado en La Kabbale juive, tomo I, pp. 405-406

Es también la indicación de una relación muy estrecha entre el símbolo del Corazón y el del "Huevo del Mundo", al cual ya hemos aludido; tendremos ocasión de volver sobre ello, y nos explicaremos entonces más ampliamente sobre este punto, lo que es bastante importante como para merecer tratarse aparte; no nos detendremos más por el momento.

He aquí ahora esa cosa extraña que antes anunciábamos: el corazón de Saint-Denis d´Orques, con su herida en forma de iod, irradia la luz (Aor)[10] de tal modo que tenemos aquí a la vez la iod y el Aor, es decir, los dos términos de la diferenciación del Avir primordial. Además, esa iod y ese Aor están colocados respectivamente en el interior y en el exterior del Corazón, así como conviene, pues la primera procede de la concentración y el segundo de la expansión, y es de esta concentración y de esta expansión sucesivas de donde nace la distinción misma del interior y del exterior. Por lo demás, no afirmamos que todo eso haya sido querido expresamente por el escultor, pues no tenemos ningún medio para adquirir la certidumbre de ello; pero se convendrá que, si es involuntaria, hay ahí un encuentro inconsciente con la doctrina kabalística, y eso es aún más extraordinario, que el Cartujo haya suplido la ciencia que le faltaba con una intuición de las más sorprendentes; dejaremos a cada uno la libertad de escoger entre las dos hipótesis.

Como quiera que sea, lo que es incontestable, es que el Corazón mismo, en esta figuración tan notable, se identifica al "Santo Palacio" de la Kábala; es también ese mismo Corazón, centro de todas las cosas, al que la doctrina hindú, por su lado, califica de "Ciudad divina" (Brahma-pura). El "Santo Palacio" es también denominado el "Santo de los Santos", como hemos visto en la cita de Moisés de León; y, en el Templo de Jerusalén, el "Santo de los Santos" no era otra cosa que una figura del verdadero "Centro del Mundo", figura muy real por lo demás, puesto que era también el lugar de la manifestación divina, la morada de la Shekinah, que es la presencia efectiva de la Divinidad.

---

[10] Quizás hay también una intención simbólica en la alternancia de los dos tipos de rayos, rectos y sinuosos, que pueden representar dos movimientos diferentes en la propagación de la luz, o incluso dos aspectos secundarios de ésta.

Hay ahí, en la tradición hebrea, otro aspecto del simbolismo del corazón, por otra parte, estrechamente ligado al precedente, y cuyo estudio será objeto de nuestro próximo artículo.

3.

LA SHEKINAH Y METATRON

“Ciertos espíritus timoratos, y cuya comprehensión se halla extrañamente limitada por ideas preconcebidas, se han asustado por la designación misma de «Rey del Mundo», que han relacionado enseguida con la del Princeps hujus mundi, del cual se trata en el Evangelio. Cae por su propio peso que tal asimilación es completamente errónea y desprovista de fundamento; podríamos, para rechazarla, limitarnos a destacar simplemente que este título de «Rey del Mundo» se aplica corrientemente a Dios mismo en hebreo y en árabe[1]. Sin embargo, como puede dar pie a algunas observaciones interesantes, examinaremos a este propósito las teorías de la Kábala hebraica concernientes a los «intermediarios celestiales» las cuales, por otra parte, tienen una relación muy directa con el objeto principal del presente estudio.

Los «intermediarios celestiales» de los que se trata son la Shekinah y Metatron; y diremos antes que nada que, en el sentido más general, la Shekinah es la «presencia real» de la Divinidad. Hay que señalar que los pasajes de la Escritura donde se la menciona muy especialmente son sobre todo aquellos donde se trata de la institución de un centro espiritual: la construcción del Tabernáculo, la edificación de los templos de Salomón y Zorobabel. Un centro como éste, constituido en condiciones regularmente definidas, debía ser en efecto el lugar de la manifestación divina, representado siempre como «Luz»; y es curioso señalar que la expresión de «lugar muy iluminado y muy regular», que la Masonería ha conservado, parece ser un recuerdo de la antigua ciencia sacerdotal que regía la construcción de los templos y que no era exclusiva de los Judíos; más tarde volveremos sobre ello. No tenemos que entrar en el desarrollo de la teoría de las «influencias espirituales» (preferimos esta expresión a la palabra «bendiciones» para tradu-

[1] Hay, además, una gran diferencia de sentido entre «el Mundo» y «este mundo», hasta tal punto, que en ciertas lenguas existen para designarlos dos términos completamente distintos: así, en árabe, el «Mundo» es el-âlam, mientras que «este mundo» es ed-dunyâ.

cir la hebrea berakoth, tanto más cuanto ahí está el sentido que ha guardado muy claramente en árabe la palabra baraka); pero, incluso limitándose a ver las cosas desde este único punto de vista, sería posible explicarse la palabra de Elías Levita, que Paul Vulliaud cuenta en su obra sobre La Kábala Judía: «Los Maestros de la Kábala tienen en cuanto a esto grandes secretos».

La Shekinah se presenta bajo aspectos múltiples, entre los cuales hay dos principales, uno interno y otro externo; ahora bien, hay además, en la tradición cristiana, una frase que designa tan claramente como es posible estos dos aspectos: «Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonae voluntatis». Las palabras Gloria y Pax se refieren, respectivamente, al aspecto interno, con relación al Principio, y al aspecto externo, en consonancia con el mundo manifestado; y, si se consideran así estas palabras, se puede comprender inmediatamente por qué son pronunciadas por los Ángeles (Malakim) para anunciar el nacimiento del «Dios con nosotros» o «en nosotros» (Emmanuel). También se podría, para el primer aspecto, recordar las teorías de los teólogos sobre la «luz de gloria» en y por la cual se opera la visión beatífica (in excelsis); y, en cuanto al segundo, encontramos aquí la «Paz», a la cual hicimos alusión anteriormente, y que en su sentido esotérico está indicada en todas partes como uno de los atributos fundamentales de los centros espirituales establecidos en este mundo (in terra). Por otro lado, el término árabe Sakinah, que evidentemente es idéntico al hebreo Shekinah, se traduce por «Gran Paz», lo que es el equivalente exacto de la Pax Profunda de los Rosa-Cruz; y, de ese modo, se podría explicar, sin duda, lo que éstos entendían por el «Templo del Espíritu Santo», igual que se podrían interpretar también, de una forma precisa, los numerosos textos evangélicos en los que se habla de la «Paz»[2], tanto más cuanto que «la tradición secreta que concierne a la Shekinah tendría alguna relación con la luz del Mesías». ¿Es sin intención como P. Vulliaud, cuando da esta última indicación[3], dice que se trata de la tradición «reservada a los que seguían el camino que llegaba al Pardes», es decir, como lo veremos más tarde, al centro espiritual supremo?

---

[2] Está claramente explicitado, en el Evangelio mismo, que de lo que se trata no es de la Paz en el sentido que la entiende el mundo profano (San Juan, XIV, 27).

[3] La Kabbale juive, tomo I, p. 503.

Esto nos lleva aún a una observación relacionada: Vulliaud habla de un «misterio relativo al Jubileo»[4], lo que se relaciona en cierto sentido con la idea de «Paz», y, a propósito de esto, cita el texto del Zohar (III, 52 b): «El río que sale del Edén lleva el nombre de Iobel», así como el de Jeremías (XVII, 8): «Él extenderá sus raíces hacia el río», de donde resulta que la «idea central del Jubileo sea la remisión de todas las cosas a su estado original». Está claro que se trata de esta vuelta al «estado primordial» que consideran todas las tradiciones y en la cual hemos tenido la ocasión de insistir un poco en nuestro estudio sobre el Esoterismo de Dante; y cuando se añade que «el retorno de todas las cosas a su primer estado marcará la era mesiánica», los que hayan leído este estudio podrán recordar lo que allí dijimos sobre las relaciones del «Paraíso Terrestre» y de la «Jerusalén Celestial». Por otro lado, a decir verdad, lo que se trata en todo esto siempre es, en distintas fases de la manifestación cíclica, el Pardes, el centro de este mundo, que el simbolismo tradicional de todos los pueblos compara con el corazón, centro del ser, y «residencia divina» (Brahma-pura en la tradición hindú), así como el Tabernáculo que es su imagen y que, por esta razón, es llamado en hebreo mishkan o «habitación de Dios», palabra cuya raíz es la misma que la de Shekinah.

Desde otro punto de vista, la Shekinah es la síntesis de las Sefiroth; ahora bien, en el árbol sefirótico, la «columna de la derecha» es el lado de las Misericordia y la «columna de la izquierda» es el lado del Rigor[5]; por consiguiente, debemos reencontrar estos dos aspectos en la Shekinah, y podemos observar inmediatamente, para relacionar esto con lo que precede, que, en cierto modo al menos, el Rigor se identifica con la Justicia, y la Misericordia, con la Paz[6].

«Si el hombre peca y se aleja de la Shekinah, cae bajo el poder de las potencias (Sârim) que dependen de la Severidad, y entonces a la Shekinah se le denomina «mano

---

[4] Ibidem , tomo I, págs. 506-507.

[5] Un simbolismo comparable está expresado en la figura medieval del «árbol de los vivos y de los muertos», que tiene, además, una relación muy clara con la idea de «posteridad espiritual»; es preciso señalar que el árbol sefirótico también está considerado como identificado con «el Árbol de la Vida».

[6] Según el Talmud, Dios tiene dos sedes, la de la Justicia y la de la Misericordia; estas dos sedes corresponden también al «Trono» y a la «Silla» de la tradición islámica. Esto divide, por otra parte, los nombres divinos çifâtiyah, es decir, quienes expresan unos atributos propiamente dichos de Allah, en «nombres de majestad» (jalâliyah) y «nombres de belleza» (jamâliyah), lo que responde una vez más a una distinción del mismo orden.

de Rigor»[7], lo que recuerda inmediatamente al bien conocido símbolo de «la mano de Justicia»; por el contrario, si el hombre se acerca a la Shekinah se libera, y la Shekinah es la «mano derecha» de Dios, es decir, que la «mano de Justicia» se convierte pues en la «mano bendita»[8]. Son los misterios de la «Casa de la Justicia» (Beith-Din), que es una designación más del centro espiritual supremo[9]; apenas es necesario señalar que los dos lados que acabamos de examinar son aquellos en los que se reparten los elegidos y los condenados en las representaciones cristianas del «Juicio Final». Igualmente se podría establecer una comparación con las dos vías que los Pitagóricos simbolizaban con la letra Y, y que representaba de una forma exotérica el mito de Hércules entre la Virtud y el Vicio; con las dos puertas celestial e infernal, que entre los Latinos estaban asociadas al simbolismo de Janus; con las dos fases cíclicas ascendente y descendente[10] que, entre los Hindúes, se relacionan igualmente con el simbolismo de Ganêsha[11]. En fin, es fácil comprender de ese modo lo que quieren decir verdaderamente expresiones como las de «intención recta» que volveremos a encontrar a continuación, y de «buena voluntad» («Pax hominibus bonae voluntatis», y los que tienen un conocimiento de los distintos símbolos a los que acabamos de hacer alusión verán que no es sin razón que la fiesta de Navidad coincida con la época del solsticio de invierno), cuando se tiene el cuidado de dejar de lado todas las interpretaciones externas, filosóficas y morales a las que han dado lugar desde los estoicos hasta Kant.

---

[7] La Kabbale juive, t. 1, p. 507.

[8] Según San Agustín y diversos otros Padres de la Iglesia, la mano derecha representa del mismo modo a la Misericordia o a la Bondad, mientras que la mano izquierda, en Dios sobre todo, es el símbolo de la Justicia. La «mano de Justicia» es uno de los atributos corrientes de la realeza; la «mano bendita» es un signo de la autoridad sacerdotal, y ha sido tomado a veces como símbolo de Cristo. Esta figura de la «mano que bendice» se halla en ciertas monedas galas, del mismo modo que la esvástica, a veces con brazos curvos.

[9] Este centro, o uno cualquiera de los que están constituidos a su imagen, puede describirse simbólicamente a la vez como un templo (aspecto sacerdotal, correspondiente a la Paz) y como un palacio y un tribunal (aspecto regio correspondiente a la Justicia).

[10] Se trata de las dos mitades del ciclo zodiacal, que se encuentra frecuentemente representado en la portada de las iglesias de la Edad Media con una disposición que le da manifiestamente el mismo significado.

[11] Todos los símbolos que enumeramos aquí exigirían ser largamente explicados; tal vez lo hagamos algún día en otro estudio.

«La Kábala da a la Shekinah un paredro que porta nombres idénticos a los suyos, que posee en consecuencia los mismos caracteres»[12], y que naturalmente tiene tantos aspectos diferentes como la misma Shekinah; su nombre es Metatron, y este apelativo es numéricamente equivalente al de Shaddai[13], «el Todopoderoso» (que se dice ser la denominación del Dios de Abraham). La etimología de la palabra Metatron es muy incierta, entre las diversas hipótesis que han sido lanzadas a este respecto; una de las más interesantes es la que le hace derivar del Mitra caldeo, que significa lluvia, y que también tiene por su raíz cierta relación con la «luz». Si esto es así, no habría que creer que la similitud con el Mitra hindú y zoroastriano constituya una razón suficiente para admitir que haya ahí un préstamo tomado por el Judaísmo a doctrinas extranjeras, pues no es de una forma externa como conviene examinar las relaciones que existen entre las distintas tradiciones; y diremos otro tanto en lo que concierne al papel atribuido a la lluvia en casi todas las tradiciones, en tanto que símbolo del descenso de las «influencias espirituales» del Cielo sobre la Tierra[*]. A propósito de esto, señalemos que la doctrina hebraica habla de un «rocío de Luz» que mana del «Árbol de la Vida» y por el cual debe operarse la resurrección de los muertos, así como de una "efusión de rocío" que representa la influencia celestial comunicándose a todos los mundos, lo que recuerda singularmente el simbolismo alquímico y rosacruciano.

«El término Metatron comporta todas las acepciones de guardián, de Señor, de enviado, de mediador»; es el «autor de las teofanías en el mundo sensible»[14]; es «el Ángel de la Faz» y también «el Príncipe del Mundo» (Sâr ha-ôlam), y por esta última designación puede verse que no nos hemos alejado mucho de nuestro tema. Para emplear el simbolismo tradicional que previamente hemos explicado, diremos de buena gana que, así como el jefe de la jerarquía iniciática es «el Polo Terrestre», Metatron es el «Polo Celestial»; y éste tiene un reflejo en aquél, con el cual está en relación directa según el «Eje del Mundo». «Su nombre es Mikael, el Gran Sacerdote que es holocausto y oblación ante Dios, y todo lo que los israelitas hacen en la tierra se realiza según los prototipos de lo que acontece en el mundo celestial. El Gran Pontífice aquí abajo simboliza a Mikael, Príncipe de la Clemencia... En todos los pasajes donde la Escritura habla de la

---

[12] La Kabbale juive, tomo I, págs. 497-498.

[13] El número de cada uno de estos nombres, obtenido por la suma de los valores de las letras hebraicas del que está formado, es 314.

[*] El pasaje a partir de "en tanto que símbolo... " no aparece en la 1ª edición; en cambio, sí figura el vocablo "orientales" agregado a "tradiciones", el cual no aparece en la 2ª edición. N. del T.

[14] La Kabbale juive, tomo I, págs. 492 y 499.

aparición de Mikael, se está tratando de la Gloria de la Shekinah»[15]. Lo que aquí se ha dicho de los israelitas se puede decir igualmente de todos los pueblos poseedores de una tradición verdaderamente ortodoxa; con mayor motivo debe decirse de los representantes de la tradición primordial de la que las demás derivan y a la que están subordinadas; y esto se halla en relación con el simbolismo de la «Tierra Santa», imagen del mundo celeste, al cual ya hemos hecho alusión. Por otro lado, según lo que hemos dicho anteriormente, Metatron no sólo tiene el aspecto de la Clemencia, sino también el de la Justicia; no es sólo el «Gran Sacerdote» (Kohen ha-gadol), sino también «el Gran Príncipe» (Sâr ha-gadol) y el «jefe de las milicias celestiales», es decir, que en él está el principio del poder real, tanto como el del poder sacerdotal o pontifical, al cual corresponde propiamente la función de «mediador». Es preciso señalar, además, que Melek, «Rey», y Maleak, «ángel» o «enviado», no son en realidad más que dos formas de una sola y misma palabra; además, Malaki, «mi enviado» (es decir, el enviado de Dios, o "el ángel en el cual está Dios", Maleak ha-Elohim), es el anagrama de Mikael[16].

Es conveniente añadir que, si Mikael se identifica con Metatron como acabamos de ver, no representa, sin embargo, más que un aspecto; al lado de la cara luminosa hay una oscura, y ésta está representada por Samaël, que es llamado igualmente Sâr ha-ôlam; volvemos aquí al punto de partida de estas consideraciones. En efecto, es este último aspecto, y él solamente, lo que es «el genio de este mundo» en un sentido inferior, el Princeps hujus mundi del que habla el Evangelio; y sus relaciones con Metatron, del cual es como la sombra, justifican el uso de una misma designación en un doble sentido, al mismo tiempo que hacen entender por qué razón el número apocalíptico 666, el «Número de la Bestia», es también un número solar[17]. Por otra parte, según San Hipólito[18], «El Mesías y el Anticristo» tienen ambos por emblema el «León», que es una

[15] Ibid. , t. I, págs. 500-501.

[16] Esta última observación recuerda naturalmente estas palabras:

«Benedictus qui venit in nomine Domini»; éstas son aplicadas al Cristo, que el pastor de Hermas asimila precisamente a Mikael de una manera que puede parecer bastante extraña, pero que no debe extrañar a quienes comprenden la relación que existe entre el Mesías y la Shekinah. Cristo también es llamado «Príncipe de Paz» y es al mismo tiempo "Juez de los vivos y de los muertos".

[17] Este número se forma con el nombre de Sorath, «demonio del Sol», y como tal opuesto al ángel Mikael; más adelante veremos otro significado.

[18] Citado por P. VulIiaud, La Kabbale juive, t. II, p. 373.

vez más un símbolo solar; y podría hacerse la misma observación de la serpiente[19] y de muchos otros símbolos; desde el punto de vista kabalístico es de las dos caras opuestas de Metatron de lo que tratamos aquí; no tenemos que extendernos en las teorías que se podrían formular, de manera general, sobre este doble sentido de los símbolos, pero solamente diremos que la confusión entre el aspecto luminoso y el tenebroso constituye propiamente el «satanismo»; y es esta confusión, precisamente, la que cometen involuntariamente sin duda y por simple ignorancia (lo que es una excusa y no una justificación) quienes creen descubrir un significado infernal en la designación de «Rey del Mundo»[20]"

La Shekinah y Metatron, capítulo III de El Rey del Mundo

[19] Los dos aspectos opuestos están figurados especialmente por las dos serpientes del caduceo; en la iconografía cristiana están reunidas en la «amfisbena», la serpiente de dos cabezas, representando una a Cristo y otra a Satanás.

[20] Señalemos una vez más que el «Globo del Mundo», enseña del poder Imperial o de la monarquía universal, frecuentemente se encuentra colocado en la mano de Cristo, lo que muestra, además, que es el emblema de la autoridad espiritual tanto como del poder temporal.

4.

QABBALAH*

El término de qabbalah, en hebreo, no significa otra cosa que “tradición”, en el sentido más general; y, aunque las más de las veces designa la tradición esotérica o iniciática cuando se emplea sin más precisión, también ocurre a veces que se aplica a la tradición exotérica misma[1]. Así pues, este término, de por sí, es susceptible de designar la tradición; pero como pertenece a la lengua hebrea, es normal que, como ya hemos hecho ver en ocasiones, cuando se utiliza otra lengua se lo reserve precisamente para la tradición hebraica, o si se prefiere otra manera de hablar, quizá más exacta, para la forma especialmente hebrea de la tradición. Si insistimos en ello, es porque hemos comprobado en algunos la tendencia a darle otro sentido a esta palabra, a hacer de ella la denominación de un tipo especial de conocimientos tradicionales, dondequiera que se encuentren además, y eso porque creen descubrir en la propia palabra todo tipo de cosas más o menos extraordinarias que en realidad no hay en ella. No tenemos intención de perder nuestro tiempo señalando interpretaciones imaginarias; más útil es precisar la verdadera significación original de la palabra, lo cual basta para reducirlas a nada, y eso es cuanto nos proponemos aquí.

La raíz Q B L, en hebreo y en árabe[2], significa esencialmente la relación de dos cosas que están colocadas una frente a otra; de ahí provienen todos los diversos sentidos de las palabras que se derivan de ella, como, por ejemplo, los de encuentro y aún de oposición. De esta relación resulta también la idea de un paso de uno a otro de los dos términos en presencia, de donde ideas como las de recibir, acoger y aceptar, expresadas

---

* Publicado en “Le Voile d´Isis”, mayo de 1933. Retomado en Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.

[1] Esto causa ciertos equívocos: así, hemos visto a algunos pretender vincular el Talmud a la Kabbala entendida en sentido esotérico; de hecho, el Talmud es la “tradición”, pero puramente exotérica, religiosa y legal.

[2] Llamamos la atención sobre el hecho, no tenido suficientemente en cuenta, de que estas dos lenguas, la mayoría de cuyas raíces es común, a menudo pueden aclararse la una por la otra.

en ambas lenguas por el verbo qabal; y de ahí deriva directamente qabbalah, es decir, propiamente "lo que es recibido" o transmitido (en latín traditum) de uno a otro. Con esta idea de transmisión, vemos aparecer aquí la de sucesión; pero hay que señalar que el sentido primero de la raíz indica una relación que puede ser tanto simultánea como sucesiva, tanto espacial como temporal. Esto explica el doble sentido de la preposición qabal en hebreo y qabl en árabe, que significa a la vez "ante" (es decir "enfrente", en el espacio) y "antes" (en el tiempo); y el estrecho parentesco de las dos palabras "ante" y "antes", incluso en nuestra lengua, muestra bien que siempre se establece cierta analogía estas dos modalidades diferentes, una en simultaneidad y la otra en sucesión. Esto también permite resolver una aparente contradicción: aunque la idea más frecuente, cuando se trata de una relación temporal, sea aquí la de anterioridad y, por consiguiente, se refiere al pasado, también sucede, sin embargo, que derivados de la misma raíz designan el futuro (en árabe mustaqbal, es decir, literalmente aquello ante lo cual se va, de istaqbal, "ir hacia adelante") pero ¿no se dice también en nuestra lengua que el pasado está antes de nosotros y que el futuro está ante nosotros, lo cual es totalmente comparable? En suma, basta en todos los casos que uno de los términos considerados esté "ante" o "antes" con respecto al otro, ya se trate, por lo demás, de una relación espacial o de una relación temporal.

Todas estas observaciones se pueden confirmar además con el examen de otra raíz, igualmente común al hebreo y al árabe, y que tiene significados muy próximos a aquellos, incluso podría decirse idénticos en gran parte, pues, aunque el punto de partida sea claramente diferente, los sentidos derivados llegan a coincidir. Es la raíz QDM, que en primer lugar expresa la idea de "preceder" (qadam), de donde todo lo que se refiere, no sólo a una anterioridad temporal, sino a cualquier prioridad de orden. Así, para las palabras que provienen de esta raíz, aparte los sentidos de origen y antigüedad (qedem en hebreo, qidm o qidam en árabe), se encuentra el de primacía o precedencia, e incluso el de marcha, avance o progresión (en árabe teqaddum)[3]; y, también aquí, la preposición qadam en hebreo y qoddâm en árabe tiene el doble sentido de "ante" y "antes". Pero el sentido principal, aquí, designa aquello que es primero, sea jerárquicamente, sea cronológicamente; también, la idea más frecuentemente expresada es la de origen o de primordialidad y, por extensión, de antigüedad cuando se trata del orden temporal: así,

[3] De ahí la palabra qadam, que significa "pie", es decir, lo que sirve para la marcha.

qadmôn en hebreo y qadim en árabe, significan “antiguo” en el uso corriente, pero, cuando se refieren al dominio de los principios, han de traducirse por “primordial”[4].

Aún ha lugar, a propósito de estas mismas palabras, a señalar otras consideraciones que no carecen de interés: en hebreo, los derivados de la raíz QDM sirven también para designar el Oriente, es decir, el lado del “origen” en el sentido de que es aquel donde aparece el sol levante (oriens, de oriri, de dónde viene también origo en latín), el punto de partida del avance diurno del sol; y, al mismo tiempo, también es el punto que se tiene ante sí cuando uno se “orienta” volviéndose hacia el sol por donde sale[5]. Así, qedem también significa “Oriente”, y qadmôn “oriental”; pero no habría que querer ver en estas designaciones la afirmación de una primordialidad del Oriente desde el punto de vista de la historia de la humanidad terrestre, puesto que, como hemos tenido ocasión de decir frecuentemente, el origen primero de la tradición es nórdico, “polar” inclusive, no oriental ni occidental; la explicación que acabamos de indicar nos parece además plenamente suficiente. A este respecto, añadiremos que estas cuestiones de “orientación”, de una manera general, tienen una importancia bastante grande en el simbolismo tradicional y en los ritos que se basan en dicho simbolismo; por lo demás, son más complejas de lo que se podría pensar y pueden causar algunos errores, pues, en formas tradicionales diversas, hay varios modos de orientación diferentes. Cuando se orienta uno hacia el sol levante como se acaba de decir, el Sur se designa como el “lado de la derecha” (yamîn o yaman; cf. el sánscrito dakshina que tiene mismo sentido), y el Norte como el “lado de la izquierda” (shemôl en hebreo, shimâl en árabe); pero a veces también ocurre que la orientación se toma volviéndose hacia el sol en el meridiano, y entonces el punto que se tiene ante sí ya no es el Oriente, sino el Sur: así, en árabe, el lado Sur, entre otras denominaciones, tiene también la de qiblah, y el adjetivo qibli significa “meridional”. Estos últimos términos nos devuelven a la raíz Q B L; y sabido es que la misma palabra qiblah designa también, en el Islam, la orientación ritual; en todos los

---

4 El insânul- qadîm, es decir, el “Hombre primordial”, es, en árabe, una de las denominaciones del “Hombre universal” (sinónimo de El-insânul-kamîl, que es literalmente el “Hombre perfecto” o total”; es exactamente el Adam Qadmôn hebreo.

5 Es curioso observar que Cristo es llamado, a veces, Oriens; esta denominación puede relacionarse sin duda con el simbolismo del sol levante; pero, a causa del doble sentido que aquí indicamos, es posible que haya que relacionarlo también, o incluso sobre todo, con el hebreo Elohi Qedem, o expresión que designa al verbo como “Anciano de los Días”, es decir, que es antes de los días, o el Principio de los ciclos de manifestación, considerados simbólicamente como “días” por diversas tradiciones (los “días de Brahmâ” en la tradición hindú, los “días de la creación” en el Génesis hebreo.

casos es la dirección que se tiene ante sí; y lo que además es bastante curioso es que la ortografía de esta palabra qiblah es exactamente idéntica a la del hebreo qabbalah.

Ahora, podemos hacernos esta pregunta: ¿por qué motivo la tradición, en hebreo, se designa con una palabra que proviene de la raíz QBL, y no de la raíz QDM? Se podría estar tentado de decir, a este respecto, que, como la tradición hebrea no constituye sino una forma secundaria y derivada, no podría convenirle una denominación que evoque la idea de origen o de primordialidad; pero esta razón no nos parece esencial pues, directa o indirectamente, toda tradición se vincula a los orígenes y procede de la Tradición primordial, y nosotros mismos hemos visto en otra parte que toda lengua sagrada, incluidos el propio hebreo y el árabe, se considera que representa en cierta forma la lengua primitiva.

La verdadera razón, según parece, es que la idea que ha de ponerse en evidencia sobre todo es la de una transmisión regular e ininterrumpida, idea que, por lo demás, es también la que expresa propiamente la palabra misma de "tradición", así como lo indicábamos al principio. Esta transmisión constituye la "cadena" (shelsheleth en hebreo, silsilah en árabe) que une el presente al pasado y que ha de continuarse del presente hacia el porvenir: es la "cadena de la tradición" (shelsheleth haqabbalah), o la "cadena iniciática" de la que hemos tenido ocasión de hablar recientemente, y es también la determinación de una "dirección" (volvemos a encontrar aquí el sentido del árabe qiblah) que, a través de la sucesión de los tiempos, orienta al ciclo hacia su fin y une éste con su origen, y que, extendiéndose incluso más allá de estos dos puntos extremos a causa de que su fuente principial es intemporal y "no humana", lo enlaza armónicamente con los demás ciclos, concurriendo a formar con ellos una "cadena" más vasta, la que ciertas tradiciones orientales denominan la "cadena de los mundos", donde se integra, de eslabón en eslabón, todo el orden de la manifestación universal.

5.

KÁBALA Y CIENCIA DE LOS NUMEROS*

Hemos insistido a menudo sobre el hecho de que las “ciencias sagradas” que pertenecen a una forma tradicional dada forman realmente parte integrante de ella, por lo menos a título de elementos secundarios y subordinados, lejos de no representar más que una especie de añadiduras adventicias que se habrían vinculado a ella más o menos marginalmente. Es indispensable comprender bien este punto y no perderlo nunca de vista si se quiere penetrar, por poco que sea, el verdadero espíritu de una tradición; llamar la atención sobre ello es tanto más necesario cuanto que bastante frecuentemente en nuestros días, en quienes pretenden estudiar las doctrinas tradicionales, se observa una tendencia a no tener en cuenta las ciencias de que se trata, ya sea a causa de las dificultades especiales para su asimilación, o porque, además de la imposibilidad de hacerlas entrar en el marco de las clasificaciones modernas, su presencia es particularmente molesta para todo aquel que se esfuerza por reducirlo todo a un punto de vista exotérico y por interpretar las doctrinas en términos de “filosofía” o de “misticismo”. Sin querer extendernos otra vez sobre lo vano de tales estudios “desde el exterior” y con intenciones completamente profanas, diremos, sin embargo, una vez más —pues vemos lo oportuno de ello cada día, por decirlo así— que las concepciones deformadas a las que inevitable conducen, son ciertamente peores que la simple y pura ignorancia.

A veces incluso sucede que ciertas ciencias tradicionales desempeñan un papel más importante que el que acabamos de indicar, y que, además del valor propio que poseen de por sí en el orden contingente, son tomadas como medios simbólicos de expresión para la parte superior y esencial de la doctrina, tanto es así que ésta se vuelve totalmente ininteligible si se pretende separarla de ellas. Es lo que se produce particularmente, en lo que concierne a la Kábala hebrea, con la “ciencia de los números”, que además, en ella, se identifica en gran parte con la “ciencia de las letras”, como ocurre en el esoterismo

* Publicado en “Le Voile d´Isis” , mayo de 1933. Retomado en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.*

islámico, y ello en virtud de la constitución misma de las lenguas hebraica y árabe, que, como hacíamos observar últimamente, tan cercanas están una de otra en todos los aspectos[1].

El papel preponderante de la ciencia de los números en la Kábala, constituye un hecho tan evidente que no podría pasar inadvertido ni al observador más superficial, y que los "críticos" más plenos de prejuicios no pueden negar ni disimular. Sin embargo, estos últimos no dejan de dar de este hecho, como mínimo, interpretaciones erróneas a fin de hacerlo entrar mal que bien en el marco de sus ideas preconcebidas; aquí nos proponemos, sobre todo, disipar esas confusiones más o menos queridas, y debidas en parte a los abusos del demasiado famoso "método histórico", que a toda costa quiere ver "préstamos" en cualquier parte donde advierta ciertas semejanzas. Sabido es que, en los medios universitarios, está de moda el vincular la Kábala con el neoplatonismo, de tal modo que se disminuyen a la vez su antigüedad y su alcance; ¿acaso no se admite como principio indiscutible, que nada puede venir más que de los griegos? En esto, por desgracia, se olvida que el propio neoplatonismo contiene muchos elementos que nada tienen de específicamente griego, y que, en el ambiente alejandrino, el Judaísmo en particular tenía una importancia que distaba mucho de ser desdeñable, tanto es así que, si realmente un lado tomó algo del otro, bien pudiera ser que hubiese sido en sentido inverso del que se afirma. Esta hipótesis sería mucho más probable incluso, primero porque la adopción de una doctrina extranjera no es demasiado conciliable con el "particularismo" que siempre fue uno de los rasgos dominantes del espíritu judaico y, luego, porque, se piense lo que se piense del neoplatonismo, éste no representa en todo caso sino una doctrina relativamente exotérica (aun si se basa en elementos de orden esotérico, no es sino una "exteriorización" de éstos), y que, como tal, no pudo ejercer una influencia real sobre una tradición esencialmente iniciática, e incluso muy "cerrada", como es y siempre fue la Kábala[2]. Por lo demás, no vemos que haya semejanzas particularmente sorprendentes entre Kábala y neoplatonismo ni que, en la forma en que este último se expresa, desempeñen los números ese papel que tan característico es de la Kábala; la lengua griega, por lo demás, no hubiera dado demasiado pie para ello, mien-

---

[1] Ver el artículo anterior: *Qabbalah*; remitimos a los lectores al estudio sobre *La Ciencia de las letras* (actualmente, capítulo VI de *Symboles de la Science Sacrée).*

[2] Este último motivo, vale también contra la pretensión de vincular el esoterismo al mismo neoplatonismo; en los árabes, sólo la filosofía es de origen griego, como lo es por lo demás, donde quiera que se encuentre, todo aquello a lo que se puede aplicar propiamente este nombre de "filosofía" (en árabe *falsafah*), que es como un signo de ese mismo origen; pero aquí no se trata en absoluto de filosofía.

tras que, repetimos, hay en ello algo inherente a la propia lengua hebrea y que, por consiguiente, ha de haber estado ligado desde el origen a la forma tradicional que se expresa por medio de ella.

Naturalmente, no es que se pueda discutir que haya entre los griegos una ciencia tradicional de los números; como se sabe, incluso fue la base del Pitagorismo, que no era una simple filosofía, sino que también tenía un carácter propiamente iniciático, y de ahí sacó Platón, no sólo la parte cosmológica de su doctrina, como la expone en el *Timeo*, sino incluso su "teoría de las ideas", que en el fondo no es sino una transposición, según una terminología diferente, de las concepciones pitagóricas sobre los números considerados como principios de las cosas. Así pues, si realmente se quisiera encontrar entre los griegos un término de comparación con la Kábala, habría que remontarse al Pitagorismo; pero precisamente ahí es donde aparece más claramente toda la inanidad de la tesis de los "préstamos": nos encontramos verdaderamente en presencia de dos doctrinas iniciáticas que de manera parecida dan una importancia capital a la ciencia de los números; pero ésta se encuentra presentada en formas radicalmente diferentes por una y otra parte.

Aquí, no serán inútiles algunas consideraciones orden más general: es perfectamente normal que una misma ciencia se encuentre en tradiciones diversas, pues en ningún ámbito puede la verdad ser monopolio de una sola forma tradicional con exclusión de las demás; este hecho pues, no puede ser causa de asombro, exceptuando, sin duda, a los "críticos", que no creen en la verdad; e incluso lo contrario es lo que, no sólo sería asombroso, sino difícilmente concebible. Nada hay, en ello, que implique una comunicación más o menos directa entre dos tradiciones diferentes, aun en el caso que una fuese indiscutiblemente más antigua que la otra: ¿acaso no se puede reconocer determinada verdad y expresarla independientemente de los que ya la han expresado anteriormente, y, además, no es esta independencia tanto más probable cuanto que esa misma verdad, de hecho, se expresará de otra forma? Por lo demás, es bien necesario advertir que esto no va en modo alguno contra el origen común de todas las tradiciones; pero la transmisión de los principios, a partir de un origen común, no trae consigo necesariamente, de manera explícita, la de todos los desarrollos implicados y todas las aplicaciones a que pueden dar lugar; todo lo que es asunto de "adaptación", en una palabra, puede considerarse que pertenece en propiedad a tal o cual forma tradicional particular, y, si se encuentra su equivalente en otras partes, es porque de los mismos principios debían sacar-

se naturalmente las mismas consecuencias, sea cual sea, por otra parte, la forma especial con que se las habrá expresado aquí o allá (a reserva, naturalmente, de ciertos modos simbólicos de expresión que, al ser los mismos en todas partes, se ha de considerar que se remontan a la Tradición primordial). Además, las diferencias de forma serán, en general, tanto más grandes cuanto más nos alejemos de los principios para descender a un orden más contingente; y eso constituye una de las principales dificultades en la comprensión de ciertas ciencias tradicionales.

Estas consideraciones, como se comprenderá sin dificultad, quitan casi todo el interés en lo que concierne al origen de las tradiciones o la procedencia de los elementos que estas encierran, desde el punto de vista "histórico", como se entiende en el mundo profano, puesto que hacen perfectamente inútil la suposición de una filiación directa cualquiera; y, allí mismo donde se observa una semejanza, puede explicarse mucho menos por "préstamos", a menudo inverosímiles, que por "afinidades" debidas a un conjunto de condiciones comunes o semejanzas (raza, tipo de lengua, modo de existencia, etcétera) en los pueblos a los cuales se dirigen respectivamente esas formas[3]. En cuanto a los casos de filiación real, no han de excluirse totalmente, porque es evidente que no todas las formas tradicionales proceden directamente de la Tradición primordial, sino que, algunas veces, otras formas han tenido que desempeñar el papel de intermediarias; pero, las más de las veces, estas últimas son de las que han desaparecido totalmente y, por lo general, esas transmisiones se remontan a épocas demasiado lejanas para que la historia corriente, cuyo campo de investigación es en suma harto limitado, pueda tener el menor conocimiento de ellas, sin contar con que los medios por los que se ha efectuado no son de los que puedan ser accesibles a sus métodos de investigación.

[3] Esto puede aplicarse particularmente a la semejanza de expresión que ya hemos señalado entre la Kábala y el esoterismo islámico; y en lo que concierne a este último, se puede hacer a este respecto una observación bastante curiosa: sus adversarios "exoteristas", en el propio Islam, han tratado a menudo de quitarle valor atribuyéndole un origen extranjero, y, con el pretexto de que muchos de los sufíes más conocidos fueron persas, han querido ver en él, pretendidos préstamos hechos al Mazdeísmo, extendiendo esta noción incluso a la "ciencia de los números": pues bien, ninguna huella hay de nada semejante en los antiguos persas, mientras que, por el contrario, tal ciencia existe en el Judaísmo en una forma completamente comparable, lo cual, por lo demás, se explica simplemente por las "afinidades" a las que aludíamos, sin hablar de la comunidad de origen más lejana, sobre la cual hemos de volver; pero, al menos, este hecho era el único que pudo dar algún viso de verosimilitud a la idea de un préstamo hecho a una doctrina preislámica y no árabe, y parece haberles escapado totalmente.

Todo esto no nos aleja de nuestro asunto más que en apariencia y, volviendo a las relaciones de la Kábala con el Pitagorismo, podemos plantearnos ahora esta cuestión: si aquélla no puede derivarse directamente de éste, aun suponiendo que no le sea realmente anterior, y aunque sólo fuese a causa de una diferencia de forma demasiado grande, sobre la que hemos de volver enseguida de manera más precisa, ¿no se podría considerar al menos un origen común a ambos, que, en opinión de algunos, sería la tradición de los antiguos egipcios (lo cual, ni que decir tiene, nos transportaría esta vez muy lejos del período alejandrino)? Es esta, digámoslo de inmediato, una teoría de la que mucho se ha abusado; y, en lo que concierne al Judaísmo, nos es imposible, pese a ciertas aserciones fantásticas, descubrir en él la menor relación con todo lo que de la tradición egipcia puede conocerse (nos referimos a la forma, que es lo único que hay que considerar en esto, puesto que, por lo demás, el fondo es idéntico necesariamente en todas las tradiciones); sin duda habría lazos más reales con la tradición caldea, ya sea por derivación o por simple afinidad, y en la medida en que es posible captar algo de estas tradiciones extinguidas desde hace tantos siglos.

En cuanto al Pitagorismo, quizá la cuestión es más compleja; y los viajes de Pitágoras, bien haya que tomarlos literalmente, o bien simbólicamente, no implican necesariamente préstamos de las doctrinas de tal o cual pueblo (al menos en cuanto a lo esencial, e independientemente de ciertos puntos de detalle), sino más bien el establecimiento o fortalecimiento de ciertos lazos con iniciaciones más o menos equivalentes. Bien parece, en efecto, que el Pitagorismo fue sobre todo la continuación de algo que preexistía en la propia Grecia, y que no hay motivos para ir a buscar su fuente principal a otra parte: nos referimos a los Misterios y, más particularmente, al Orfismo, del cual, probablemente, no fue sino una "readaptación", en aquella época siglo VI antes de la era cristiana que, por un extraño sincronismo, vio producirse cambios de forma a la vez en tradiciones de casi todos los pueblos. Suele decirse que propios Misterios griegos eran de origen egipcio, pero afirmación tan general es demasiado "simplista", y, si puede ser verdad en ciertos casos, como el de los Misterios de Eleusis (en los cuales, llegado el caso, parece pensarse especialmente, otros hay en los que no sería sostenible en modo alguno[4]. Ahora bien, ya se trate del propio Pitagorismo o del Orfismo anterior, no es en Eleusis donde hay que buscar el "punto de contacto", sino en Delfos, y el Apolo délfico no es en absoluto egipcio, sino hiperbóreo, origen que, de todas formas, es imposible de

[4] Apenas es menester decir que ciertos relatos, en los que se ve a Moisés y Orfeo que reciben al mismo tiempo la iniciación en los templos de Egipto, no son sino fantasías que no se basan en nada serio.

considerar para la tradición hebrea[5]; esto, además, nos lleva directamente al punto más importante en lo que concierne a la ciencia de los números y las formas diferentes que ésta ha tomado.

En el Pitagorismo, esta ciencia de los números aparece estrechamente ligada a la de las formas geométricas; y lo mismo sucede, además, en Platón, quien, a este respecto, es puramente pitagórico. Pudiera verse, en ello, la expresión de un rasgo característico de la mentalidad helénica, aplicada sobre todo a la consideración de las formas visuales; y sabido es que, en efecto, de las ciencias matemáticas, la geometría es la que más particularmente desarrollaron los Griegos[6]. Sin embargo, hay algo más, al menos en lo que concierne a la "geometría sagrada", que es de lo que aquí se trata: el Dios "geómetra" de Pitágoras y Platón, entendido en su significación más precisa y, digamos, "técnica", no es otro que Apolo. No podemos, a este respecto, entrar en desarrollos que nos llevarían demasiado lejos, y volveremos sobre este asunto en otra ocasión; ahora bien, hay que hacer notar que este hecho se opone claramente a la hipótesis de un origen común del Pitagorismo y de la Kábala, y ello en el punto mismo en que sobre todo se ha tratado de relacionarlos, y que, a decir verdad, es el que ha podido dar idea de tal relación, esto es, la semejanza aparente de las dos doctrinas en cuanto al papel que la ciencia de los números desempeña en ellos.

En la Kábala, esta misma ciencia de los números no se presenta en modo alguno como vinculada de la misma forma con el simbolismo geométrico; y es fácil comprender que sea así, pues este simbolismo no podía convenirles a unos pueblos nómadas como, en principio, lo fueron esencialmente Hebreos y Arabes[7]. Por el contrario, encontramos allí algo que no tiene su equivalente en los griegos: la estrecha unión, incluso podría decirse la identificación, en muchos aspectos, de la ciencia de los números con la

---

[5] Se trata aquí de la derivación directa; incluso si la Tradición primordial fue hiperbórea, y si, por consiguiente, todas las formas tradicionales sin excepción se vinculan finalmente a este origen, hay casos, como el de la Tradición hebrea, en los que ello es harto indirectamente y a través de una serie más o menos larga de intermediarios, que, por lo demás, sería bien difícil reconstituir exactamente.

[6] El álgebra, por el contrario, es de origen indio y no fue introducida en Occidente sino mucho más tarde, por intermedio de los Arabes, que le dieron el nombre que ha conservado (*el-jabr*).

[7] Sobre este punto, véase el capítulo XXI del libro *El Reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, titulado *Caín y Abel*. No hay que olvidar que, como indicábamos entonces, Salomón, para la construcción del Templo, hubo de recurrir a obreros extranjeros, hecho particularmente significativo a causa de la relación íntima que existe entre la geometría y la arquitectura.

de las letras, a causa de las correspondencias numéricas de ellas; es eso lo eminentemente característico de la Kábala[8], y que no se encuentra en ninguna otra parte, al menos en ese aspecto y con ese desarrollo, si no es, como hemos dicho ya, en el esoterismo islámico, es decir, en suma, en la tradición árabe.

Pudiera parecer asombroso, a primera vista, que las consideraciones de este orden permaneciesen ajenas a los Griegos[9], puesto que también entre ellos tienen las letras un valor numérico (que, por lo demás, es el mismo que en el alfabeto hebreo y árabe para las que tienen equivalente), y que incluso nunca tuvieron otros signos de numeración. La explicación de este hecho, sin embargo, es bastante sencilla: y es que la escritura griega, en realidad, no representa más que una importación extranjera (ya sea "fenicia" como suele decirse, o bien "*cadmea*" es decir, "oriental" sin especificación más precisa, y de ello dan fe los propios nombres de las letras), y que, en su simbolismo numérico o de otro tipo, nunca formó cuerpo, si cabe expresarse así, con la lengua misma[10]. Por el contrario, en lenguas como el hebreo y el árabe, el significado de las palabras es inseparable del simbolismo literal, y sería imposible dar de ellas una interpretación completa en cuanto a su sentido más profundo, el que verdaderamente importa desde el punto de vista tradicional e iniciático (pues no hay que olvidar que se trata aquí esencialmente de "lenguas sagradas"), sin tener en cuenta el valor numérico de las letras que las componen; las relaciones que existen entre palabras numéricamente equivalentes y a las que a veces dan lugar son, a este respecto, un ejemplo particularmente claro[11]. Hay, pues, en

---

[8] Recordemos, a este respecto, que la palabra *gematria* (que, siendo de origen griego, ha de haber sido introducida, como cierto número de otros términos de igual procedencia, en una época relativamente reciente, lo cual en modo alguno quiere decir que aquello que designa no existiese anteriormente), no deriva de geometría, como a menudo de pretende, sino de *grammateis;* Así pues, se trata realmente de la ciencia de las letras.

[9] Sólo con el Cristianismo puede encontrarse algo así en escritos de expresión griega, y entonces se trata manifiestamente de una transposición de elementos fundamentales cuyo origen es hebreo; nos referimos, a este respecto, principalmente al Apocalipsis; y probablemente también pudieran señalarse cosas del mismo orden en lo que queda de los escritos que se vinculan al Gnosticismo.

[10] Ni siquiera en la interpretación simbólica de las palabras (por ejemplo: el *Cratilo* de Platón), interviene la consideración de las letras de que se componen; lo mismo ocurre, por lo demás, con el *nirukta* en lo que hace a la lengua sánscrita, y si bien, no obstante, en ciertos aspectos de la Tradición existe un simbolismo literal, incluso muy desarrollado, se basa en principios totalmente distintos de aquello de que se trata aquí.

[11] Es esta una de las razones por las que la idea de escribir el árabe en caracteres latinos, emitida por algunos so pretexto de "comodidad", es totalmente inaceptable e incluso absurda (esto sin perjuicio de otras consideraciones más contingentes, como la de la imposibilidad de establecer una transcripción verdaderamente exacta, precisamente porque no todas las letras árabes tienen su equivalente en el alfabeto latino). Los verdaderos motivos por los que ciertos orientalistas se hacen propagadores de esta idea son, por lo demás, completamente distintos de los que esgrimen, y

ello algo que, como decíamos al comienzo, se debe esencialmente a la constitución misma de estas lenguas, que está vinculada a ellas de una forma propiamente "orgánica", en vez haber venido a añadírsele desde el exterior y tiempo después, como en el caso de la lengua griega; y como ese elemento se encuentra a la vez en el hebreo y en el árabe, puede considerarse legítimamente que proceden de la fuente común de esas dos lenguas y de las dos tradiciones que éstas expresan, es decir, lo que se puede llamar la tradición "abrahámica".

Ahora, pues, podemos sacar de estas consideraciones las conclusiones que se imponen: y es que, si consideramos la ciencia de los números en los Griegos y los Hebreos, la vemos con dos formas diferentes, y fundada, por una parte, en un simbolismo geométrico, y, por otra, en un simbolismo literal[12]. Como consecuencia, no puede tratarse de "préstamos", ni por un lado ni por el otro, sino sólo de equivalencias como se las encuentra necesariamente entre todas las formas tradicionales; por lo demás, soslayamos totalmente toda cuestión de "prioridad", sin verdadero interés en estas condiciones, y quizá insoluble, pudiéndose encontrar el punto de partida real mucho más de las épocas para las que es posible establecer una cronología aunque sea poco rigurosa. Además, la propia tesis de un origen común inmediato ha de descartarse igualmente, pues vemos cómo la tradición de la que esta ciencia forma parte integrante se remonta, por un lado a una fuente "apolínea", esto es, directamente hiperbórea y, por otro, a una fuente "abrahámica", que probablemente se vincula sobre todo (como lo sugieren, además, los nom-

---

han de buscarse en una intención "antitradicional" en relación con preocupaciones de orden político; pero esta es otra historia.

[12] Decimos "basada", porque, efectivamente, estos simbolismos constituyen, en ambos casos, el "soporte" sensible y como el "cuerpo" de la ciencia de los números.

bres mismos de "hebreos" y "árabes") a la corriente tradicional venida de la "isla perdida de Occidente"[13].

[13] Empleamos constantemente la expresión de "ciencia de los números" para evitar cualquier confusión con la aritmética profana; quizá. sin embargo, pudiera adoptarse un término como el de "aritmología"; pero hay que rechazar, a causa del "barbarismo" de su composición híbrida, el de "numerología", de reciente invención, y por el cual, además, algunos parecen querer designar sobre todo una especie de "arte adivinatoria" que casi ninguna relación tiene con la ciencia tradicional de los números.

6.

LA KABBALE JUIVE DE PAUL VULLIAUD*

Hasta hoy, para el estudio de la Kábala, no existía ningún trabajo de conjunto que ofreciese un carácter verdaderamente serio; en efecto, el libro de Adolphe Frank, pese a su reputación, mostraba hasta qué punto su autor, lleno de prejuicios universitarios y que, además, ignoraba totalmente el hebreo, era incapaz de entender el tema que se esforzó por tratar; en cuanto a ciertas compilaciones tan indigestas como fabuladoras, como la de Papus, más vale no hablar de ellas. En ello, pues, había una lamentable laguna por llenar, y nos parecía que el importante trabajo del señor Paul Vulliaud[1] habría debido estar destinado precisamente a tal fin; pero aunque este trabajo se haya hecho muy concienzudamente y por mas que contenga muchas cosas interesantes, hemos de reconocer que al leerlo hemos experimentado cierta decepción.

Esta obra, cuya lectura nos habría gustado poder recomendar sin reservas, no da lo que parecía prometer su título muy general, y el contenido del libro dista mucho de carecer de defectos.

A decir verdad, el subtítulo de "Ensayo crítico" ya hubiera podido ponernos en guardia con respecto al espíritu con el cual se ha concebido el libro, por cuanto demasiado bien sabemos qué hay que entender por la palabra "crítica" cuando la emplean los sabios "oficiales"; pero como el señor Vulliaud no pertenece a tal categoría, al principio tan sólo nos asombró que usara una expresión susceptible de tan enojosa interpretación. Luego entendimos mejor la intención que el autor, por ese medio, había querido hacer entrever; tal intención la hemos encontrado expresada muy claramente en una nota en la

---

* *La Kabbale juive*, recensión aparecida en la revista "Ignis," Roma, 1925, p. 116, traducida del italiano por Gabriela Pirinoli. Retomado en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.*

[1] *La Kabbale juive: historie et doctrine*, 2 vol. in-8º de 520 y 460 páginas. (París, 1923). (Reeditado en Editions d'Aujourd 'hui, París,197?. Nota del T.)

que declara haberse asignado un "doble fin": "Tratar de la Kábala y de su historia, y, luego, exponer al propio tiempo el método científico según el cual trabajan autores en su mayor parte bien vistos" (tomo II, p. 206).

Así pues, para él no se trataba de seguir a los autores de que se trata ni de adoptar sus prejuicios sino, por contrario, de combatirlos, de lo cual sólo podemos felicitarle. Sólo que ha querido combatirlos en su propio terreno y en cierto sentido con sus propias armas, y por eso se ha convertido, por decirlo así, en crítico de los críticos. En efecto, también él se sitúa en el punto de vista de la pura y simple erudición; pero, por más que lo ha hecho voluntariamente, cabe preguntarse hasta qué punto tal actitud ha sido verdaderamente hábil y ventajosa. Vulliaud se defiende de ser kabalista, y se defiende con una insistencia que nos ha sorprendido y no comprendemos muy bien. ¿Será, pues, de esos que se glorían de ser "profanos" y que hasta ahora habíamos encontrado más que nada en los medios "oficiales" y con respecto a los cuales él ha dado pruebas de justa severidad? Llega a calificarse de "simple aficionado"; en eso queremos creer que se calumnia a sí mismo. ¿No se priva así de parte de esa autoridad que le sería necesaria frente a autores cuyas aserciones discute? Por lo demás, ese prejuicio de considerar una doctrina desde el punto de vista "profano", esto es, "desde el exterior", nos parece que excluye toda posibilidad de una comprensión profunda. Y además, incluso si tal actitud sólo es fingida, no por ello será menos lamentable, por cuanto, aunque haya alcanzado por su propia cuenta dicha comprensión, se obligará así a no dejar aparecer nada de ello, y el interés de la parte doctrinal se verá por esto fuertemente disminuido. En cuanto a la parte crítica, el autor más bien será considerado polemista que juez cualificado, lo que constituirá una evidente inferioridad para él. Por lo demás, dos fines para una sola obra, probablemente sean demasiados, y en el caso del Sr. Vulliaud, es bien lamentable que el segundo de estos fines, de los que antes se indican, le haga olvidar demasiado a menudo al primero, que sin embargo era, y con mucho, el más importante. Las discusiones y críticas, en efecto, se siguen de un extremo al otro de su libro y aun en los capítulos cuyo título parecería anunciar más bien un tema de orden puramente doctrinal; de todo ello se saca cierta impresión de desorden y confusión. Por otra parte, entre las críticas del Sr. Vulliaud, si bien las hay sobradamente justificadas, por ejemplo las que atañen a Renán y Frank, así como a determinados ocultistas, y que son las más numerosas, hay otras más discutibles; así, en particular las que conciernen a Fabre d'Olivet, con respecto a quien Vulliaud parece hacerse eco de ciertos odios rabínicos (a no ser que haya heredado el odio del propio Napoleón por el autor de *La langue hébraique restituée*, pero esta segunda hipótesis es mucho menos probable). De todas formas y aun si se trata de

las más legítimas críticas, que pueden contribuir útilmente a destruir reputaciones usurpadas, ¿no hubiera sido posible decir lo mismo más brevemente y, sobre todo, con más seriedad y con un tono menos agresivo? La obra hubiera ganado ciertamente, en primer lugar, porque no hubiera tenido la apariencia de una obra de polémica, aspecto que presenta demasiado a menudo y que algunos malintencionados podrían utilizar contra el autor y, lo que es más grave, lo esencial se hubiera sacrificado menos a consideraciones que, en suma, no son sino accesorias y de interés bastante relativo. Hay además otros defectos lamentables: las imperfecciones de forma a veces son molestas; no nos referimos tan sólo a los errores de impresión, extremadamente numerosos, de los que las erratas no rectifican más que una ínfima parte, sino de las demasiado frecuentes incorrecciones que, aun con una fuerte dosis de buena voluntad, es difícil atribuir a la tipografía. Así, hay distintos "lapsus" verdaderamente inoportunos. Hemos advertido cierto número de ellos, y éstos, cosa curiosa, se encuentran sobre todo en el segundo volumen, como si éste hubiera sido escrito más apresuradamente. Así, por ejemplo, Frank no fue "profesor de filosofía en el Collège Stanislas" (p. 241), sino en el Collège de France, lo cual es muy distinto. El Sr. Vulliaud escribe además Cappelle y a veces también Capele, el nombre del hebraísta Louis Cappel, cuyo nombre exacto podemos restablecer con tanta más seguridad cuanto que, al escribir este artículo tenemos ante nuestros ojos su propia firma. ¿No será que P. Vulliaud sólo ha visto ese nombre en forma latinizada? Todo esto no es gran cosa, mas, por el contrario, en la pág. 26, se trata de un nombre divino de 26 letras, y, más adelante, se encuentra que ese mismo nombre tiene 42; ese pasaje es realmente incomprensible, y nos preguntamos si no hay en él alguna omisión. Indicaremos otra negligencia del mismo orden pero que es tanto más grave cuanto que es motivo de una verdadera injusticia: criticando a un redactor de la *Encyclopedia británica,* el Sr. Vulliaud acaba con esta frase: "No se podía esperar una sólida lógica por parte de un autor que en el mismo artículo estima que se han subestimado demasiado las doctrinas cabalísticas *(absurdly over-estimated)* y que, al propio tiempo, el *Zohar* es un *farrago of absurdity"* (t. II, p. 418). Las palabras inglesas han sido citadas por el propio Vulliaud; ahora bien, *over-estimated* no quiere decir "subestimado" (que sería *under-estimated),* sino, muy al contrario, "sobreestimado", que es precisamente lo contrario, y así, sean cuales sean por lo demás los errores contenidos en el artículo de ese autor, la contradicción que se le reprocha, en modo alguno se encuentra allí en realidad. Claro, estas cosas no son más que detalles, pero cuando uno se muestra tan severo para con los demás y siempre dispuesto a cogerles en falta, ¿no debería esforzarse por ser irreprochable? En la transcripción de las palabras hebreas, hay una falta de uniformidad verdaderamente fastidiosa; bien sabemos que ninguna transcripción puede ser perfectamente exacta, pero al menos, cuando se ha adoptado una, sea cual sea, sería preferible atenerse

a ella de forma constante. Además hay términos que parecen haberse traducido demasiado apresuradamente, y para los cuales no hubiera sido difícil encontrar una interpretación más satisfactoria; daremos a continuación un ejemplo bastante preciso. En la página 49 del tomo II está representada una imagen de *teraphim* sobre la que está inscrita, entre otras, la palabra *luz*; el Sr. Vulliaud ha reproducido los diferentes sentidos del verbo *luz* dados por Buxtorf haciendo seguir cada uno de ellos un signo de interrogación, hasta tal punto le parecían poco aplicables, pero no ha pensado que existía también el substantivo *luz*, que significa por lo general "almendra" o "hueso de fruto" (y también "almendro", porque designa al mismo tiempo el árbol y su fruto). Pues bien, este sustantivo, en el lenguaje rabínico, es el nombre de una pequeña parte corporal indestructible a la que permanece ligada el alma después de la muerte (y es curioso advertir que esta tradición hebraica muy probablemente inspiró ciertas teorías de Leibniz); este último sentido es el más plausible y, por otra parte, lo confirma, a nuestro entender, el propio lugar que la palabra *luz* ocupa en la figura.

A veces el autor hace mal en abordar incidentalmente temas sobre los cuales está evidentemente mucho menos informado que sobre la Kábala, y de los que muy bien hubiera podido dispensarse de hablar, cosa que le habría evitado ciertas equivocaciones que, por disculpables que sean (dado que no es apenas posible tener la misma competencia en todos los campos), sólo pueden perjudicar a un trabajo serio. Así, hemos encontrado (t. II, p. 377) un pasaje en el que se trata de una supuesta "teosofía china" en la que hemos tenido alguna dificultad en reconocer al Taoísmo, que no es "Teosofía" según ninguna de las acepciones de la palabra, y cuyo resumen, hecho basándose no sabemos demasiado bien en qué fuente (porque aquí precisamente falta la referencia), es eminentemente fabulador. Por ejemplo "la naturaleza activa, *tien*= cielo", se pone en oposición a la "naturaleza pasiva, *kuen* = tierra"; ahora bien, *Kuen* nunca ha significado "la tierra", y las expresiones "naturaleza activa" y "naturaleza pasiva" hacen pensar mucho menos en conceptos del Extremo Oriente que en la "naturaleza naturante" y la *natura naturata* de Spinoza. Con la mayor ingenuidad se confunden aquí dos cualidades distintas, la de la "perfección activa", *Khien,* y la de la "perfección pasiva", *Kuen* (decimos "perfección" y no "naturaleza"), y la del "cielo", *tien*, y de la "tierra", *ti*.

Puesto que estamos hablando de las doctrinas orientales, haremos a este respecto otra observación: después haber señalado muy justamente el desacuerdo reinante entre los egiptólogos y los demás "especialistas" del mismo género, lo que hace que sea im-

posible fiarse de su opinión, P. Vulliaud señala que lo mismo ocurre entre los indianistas (t II, p. 363), lo que es exacto; pero ¿cómo no ha visto que este último caso no era en modo alguno comparable con los demás? En efecto, tratándose de pueblos como los antiguos Egipcios y los Asirios, que desaparecieron sin dejar sucesores legítimos, no tenemos, evidentemente, ningún medio de control directo, y bien puede uno experimentar cierto escepticismo en lo que atañe al valor de determinadas reconstituciones fragmentarias e hipotéticas, pero, en cambio, para la India o para la China, cuyas civilizaciones se han continuado hasta nuestros días y siguen vivas, es perfectamente posible saber a qué atenerse; lo que importa no es tanto lo que dicen los indianistas, sino lo que piensan los propios hindúes. El Sr. Vulliaud, que se preocupa de no recurrir más que a fuentes hebreas para saber qué es verdaderamente la Kábala, en lo cual tiene toda la razón, puesto que la Kábala es la propia tradición hebraica, ¿no podría admitir que no se ha de actuar de otro modo cuando se trata de estudiar las demás tradiciones? Hay otras cosas que el Sr. Vulliaud no conoce mucho mejor que las doctrinas del Extremo Oriente y que, sin embargo, hubieran debido serle más accesibles aunque sólo fuese por el hecho de que son occidentales. Así, por ejemplo, el Rosacrucismo, sobre el que parece no saber mucho más que los historiadores "profanos" y "oficiales" y cuyo carácter esencialmente hermético parece que se le ha escapado; tan sólo sabe que se trata de algo totalmente distinto de la Kábala (la idea ocultista y moderna de una Rosa-Cruz cabalística", en efecto, es pura fantasía), mas, para apoyar este aserto y no atenerse a una simple negación, también sería necesario demostrar precisamente que la Kábala y el Hermetismo son dos formas tradicionales totalmente distintas. Siempre en lo que concierne al Rosacrucismo, no pensamos que sea posible "'procurar una pequeña emoción a los dignatarios de la ciencia clásica" recordando el hecho de que Descartes haya tratado de ponerse en relación con los Rosa-Cruz durante su estancia en Alemania (t. II, p. 235), pues tal hecho es más que notorio; pero lo cierto es que no pudo lograrlo, y el propio espíritu de sus obras, tan contrario como es posible a todo esoterismo, es prueba y explicación a un tiempo de ese fracaso. Es sorprendente ver citar, como indicio de una afiliación de Descartes a la Fraternidad, una dedicatoria (la del *Thesaurus mathematicus*) manifiestamente irónica y en la que, por el contrario, se siente todo el desprecio de un hombre despechado que no había podido obtener la afiliación que había buscado. Lo que todavía es más singular, son los errores del Sr. Vulliaud en lo que atañe a la Masonería; inmediatamente después de haberse burlado de *Eliphas Lévi,* quien efectivamente acumuló confusiones cuando quiso hablar de la Kábala, Vulliaud, a su vez, al hablar de la Masonería, formula también afirmaciones no menos divertidas. Citemos el siguiente pasaje destinado a establecer que no hay ningún vínculo entre la Kábala y la Masonería: "Hay que hacer una observación sobre el hecho de limitar la Masonería a las fronteras

europeas. La Masonería es universal, mundial. ¿es tan cabalística entre los chinos y los negros?" (t.II, p. 319). Ciertamente, las sociedades secretas chinas y africanas (las segundas se refieren más especialmente a las del Congo) no han tenido ninguna relación con la Kábala, pero tampoco la han tenido con la Masonería; y si ésta no está "limitada a las fronteras europeas", es únicamente porque los europeos la han introducido en otras partes del mundo.

Y esto, no menos curioso: ¿Cómo se explica esta anomalía (si se admite que la Masonería es de inspiración kabalística): el francmasón Voltaire, que sólo tenía desprecio por la raza judía?" (p. 324). ¿Ignora el Sr. Vulliaud que Voltaire sólo fue recibido en la logia "Les Neuf Soeurs" ("Las Nueve Hermanas") a título puramente honorífico, y sólo seis meses antes de morir? Por otra parte, aun tomando un ejemplo mejor, eso tampoco probaría nada, por cuanto a muchos masones, deberíamos decir la mayor parte, incluso en los más altos grados, les es ajeno todo conocimiento real de la Masonería (y en ellos podríamos incluir ciertos dignatarios del Gran Oriente de Francia que el Sr. Vulliaud, sin duda dejándose impresionar por sus títulos, cita sin ningún motivo como autoridades). Mejor inspirado hubiera estado nuestro autor invocando, en apoyo de su tesis, el hecho que en Alemania y Suecia existen organizaciones masónicas de las que se excluye rigurosamente a los judíos; hay que creer que lo ignoraba totalmente, pues no hace la menor alusión a ello. Harto interesante resulta extraer de la nota que termina el mismo capítulo (p. 328) las líneas siguientes: "Diversas personas podrían reprocharme el haber razonado como si sólo hubiese una forma de Masonería. No ignoramos los anatemas de la Masonería espiritualista contra el Gran Oriente de Francia, pero, bien sopesado, consideramos el conflicto como una disputa de familia." Haremos observar que no hay sólo "dos escuelas masónicas", sino que las hay en gran número, y que el Gran Oriente de Francia, como el de Italia, no está reconocido por las demás organizaciones porque niega determinados *landmarks* o principios fundamentales de la Masonería, lo que, después de todo, constituye una "disputa" bastante seria (mientras que entre otras "escuelas", las divergencias distan mucho de ser tan profundas). En cuanto a la expresión de "Masonería espiritualista" no corresponde absolutamente a nada, puesto que no es más que una invención de ciertos ocultistas, de aquellos cuyas sugestiones, por lo general, menos urgido está el Sr. VuIliaud aceptar. Y, algo más lejos, vemos mencionados como ejemplos de "Masonería espiritualista" el Ku-Klux-Klan y los Orangistas (suponemos que se trata del *Royal Order of Orange*), es decir, dos asociaciones puramente protestantes, que sin duda pueden contar con masones entre sus miembros, pero que, en sí mismas, no tienen más relación con la Masonería que las sociedades del Congo de las que nos he-

mos ocupado antes. Naturalmente, VuIliaud tiene derecho a ignorar todas estas cosas y otras muchas más y no pensamos reprochárselo; pero, una vez más, ¿qué le obligaba a hablar de ello, dado que estos asuntos estaban al margen de su tema y, por otra parte, sobre éste él no pretendía ser totalmente completo? De todas formas, si tenía interés en hacerlo, menos le habría costado, al menos en alguno de estos extremos, recoger informaciones lo bastante exactas que buscar una gran cantidad de libros raros y desconocidos que se complace en citar con cierta ostentación.

Por supuesto, todas estas reservas no nos impiden reconocer los méritos verdaderos de la obra, ni rendir homenaje al esfuerzo considerable de que da prueba; muy al contrario, si hemos insistido tanto en sus defectos, es porque estimamos que es hacerle un favor a un autor el hacerle críticas en extremos muy precisos. Ahora hemos de decir que P. Vulliaud, contrariamente a los autores modernos que le discuten (y entre éstos, cosa extraña, hay muchos israelitas), ha establecido muy bien la antigüedad de la Kábala, su carácter específicamente judaico y estrictamente ortodoxo; entre los críticos "racionalistas", en efecto, está de moda oponer la tradición esotérica al rabinismo exotérico, como si éstos no fuesen los dos aspectos complementarios de una sola y misma doctrina. Al propio tiempo, ha destruido buen número de leyendas demasiado extendidas (por estos mismos "racionalistas") y desprovistas de todo fundamento, como la que quiere poner en conexión a la Kábala con las doctrinas neoplatónicas, la que atribuye el *Zohar* a Moisés de León y hace así de él una obra que sólo data del siglo XIII, la que pretende hacer de Spinoza un kabalista, y algunas otras más o menos importantes. Además ha dejado perfectamente sentado que la Kábala no es en modo alguno un "panteísmo", como han pretendido algunos (sin duda por el hecho de que cree poder vincularla con las teorías de Spinoza, las cuales son verdaderamente "panteístas"); y muy justamente observa que "se ha hecho un extraño abuso de este término", que a diestro y siniestro se aplica a las más variadas concepciones con la única intención de "tratar de producir un efecto de espanto" (t. I, p. 429), y también, agregaremos nosotros, porque así quienes lo hacen se creen dispensados de toda discusión posterior. Esta absurda acusación se renueva gratuita y muy frecuentemente contra todas las doctrinas orientales; pero siempre produce efecto en algunas mentalidades timoratas, aunque la palabra "panteísmo", a base de ser utilizada abusivamente termine por no significar ya nada; ¿cuándo se comprenderá, pues, que las denominaciones que los sistemas que la filosofía moderna ha inventado sólo son aplicables a éstos exclusivamente? El Sr. Vulliaud muestra además que una pretendida "filosofía mística" de los judíos, diferente de la Kábala, es algo que nunca ha existido en realidad; mas, por el contrario, comete el error de utilizar la pala-

bra "misticismo" para calificar la Kábala. Sin duda, eso depende del sentido que se dé a esta palabra, y el que él indica (que la haría aproximadamente sinónima de "Gnosis" o conocimiento trascendente) sería sostenible si no hubiera que preocuparse más que de la etimología, pues es exacto que "misticismo" y "misterio" tienen igual raíz (t. I, págs. 124 y 131-132); pero hay que tener muy en cuenta el uso establecido, que ha modificado y restringido considerablemente su significado. Por otra parte, en ninguno de estos dos casos nos es posible aceptar la afirmación de que "el misticismo es un sistema filosófico" (p.126); y si demasiado a menudo en esta obra, toma la Kábala una apariencia "filosófica" es ésta una consecuencia del punto de vista "exterior" en el que ha querido situarse. Para nosotros, la Kábala es mucho más una metafísica que una filosofía, mucho más iniciática que mística; algún día, por lo demás, tendremos ocasión de exponer las diferencias esenciales que existen entre la vía de los iniciados y la de los místicos (que, digámoslo de paso, corresponden respectivamente a la "vía seca" y la "vía húmeda" de los alquimistas. Sea lo que fuere, los resultados variados que hemos señalado, en lo sucesivo podrían considerarse como definitivamente adquiridos si la incomprehensión de algunos pretendidos sabios no viniese siempre a ponerlo todo en tela de juicio, refiriéndose a un punto de vista histórico al que P. Vulliaud ha concedido (estaríamos tentado de decir que desgraciadamente, sin por ello desconocer su importancia relativa) demasiado espacio con respecto al punto de vista propiamente doctrinal. A propósito de este último, indicaremos como más particularmente interesantes, en el primer volumen los capítulos que conciernen a *En Soph* y las *Sefiroth* (cap. LX), la *Shekinah* y *Metatrón* (cap. XIlI), aunque hubiera sido deseable encontrar en ellos más desarrollos y precisiones, así como aquel en que se exponen los procedimientos cabalísticos (cap. V). En efecto, nos preguntamos si quienes no tienen ningún conocimiento previo de la Kábala, se verán suficientemente esclarecidos por su lectura.

Acerca de lo que podrían llamarse aplicaciones de la Kábala, que aunque secundarias con respecto a la doctrina pura, no son ciertamente de desdeñar, mencionaremos, en el segundo volumen, los capítulos dedicados al ritual (cap. XIV), los dedicados a los amuletos (cap. XV) y a las ideas mesiánicas (cap. XVl); contienen cosas verdaderamente nuevas o al menos bastante poco conocidas; en particular, en el capítulo XVI, pueden hallarse numerosas informaciones sobre el aspecto social y político que en buena parte contribuye a dar a la tradición cabalística su carácter clara y propiamente judaico. Tal cual se presenta en su conjunto, la obra de VuIliaud nos parece sobre todo capaz de rectificar gran número de ideas falsas, lo que ciertamente es algo e incluso mucho, pero quizá no es suficiente para obra tan importante y que quiere ser mâs que una simple

introducción. Si algún día da el autor una nueva edición, sería de desear que separase tan completamente como sea posible la parte doctrinal, disminuya sensiblemente la primera parte, y dé más extensión a la segunda, aun si actuando así corre el riesgo de no pasar ya por el "simple aficionado" al que demasiado ha querido limitarse.

Para terminar este examen del libro del Sr. Vulliaud, formularemos algunas observaciones más a propósito de un asunto que merece particular atención, y que tiene cierta relación con las consideraciones que ya tuvimos ocasión de exponer, especialmente en nuestro estudio sobre *Le Roi du Monde*, nos referimos al que atañe a la *Shekinah* y *Metatrón*. En su sentido más general, la *Shekinah* es la "presencia real" de la Divinidad; lo primero que hemos de hacer observar es que los pasajes de la Escritura en que se la menciona especialmente son sobre todo aquellos en que se trata de la institución de un centro espiritual: la construcción del Tabernáculo, la edificación de los Templos de Salomón y Zorobabel. Un centro tal, constituido en condiciones regularmente definidas, había de ser, en efecto, el lugar de la manifestación divina, siempre representada como una "Luz"; y, por más que el Sr. Vulliaud niega toda relación entre la Kábala y la Masonería (aunque reconociendo, no obstante, que el símbolo del "Gran Arquitecto" es una metáfora habitual en los rabinos), la expresión de "lugar muy iluminado y muy regular" que la última ha conservado, parece realmente ser un recuerdo de la antigua ciencia sacerdotal que regía la construcción de los templos y que, por lo demás, no era particular de los judíos. Inútil es que abordemos aquí la teoría de las "influencias espirituales" (preferimos esta expresión a la de "bendiciones" para traducir el hebreo *berakoth*, tanto más cuanto que es el sentido que clarísimamente ha conservado en árabe la palabra *Barakah*); pero aun considerando las cosas desde este único punto de vista, sería posible explicar la frase de Elías Levita que el Sr. Vulliaud refiere: "Respecto a eso, los Maestros de la Kábala tienen grandes secretos." Ahora, el asunto es tanto más complejo cuanto que la *Shekinah* se presenta bajo aspectos múltiples: tiene dos principales: uno interior y otro exterior (t. I, p. 495); pero aquí, el Sr. Vulliaud hubiera podido un poco más claramente de lo que lo hace, tanto más cuanto que, pese a su intención de no tratar sino de la "Kábala judía", ha señalado precisamente "las relaciones entre las teologías judía y cristiana acerca de la *Shekinah*" (p. 493). Pues bien, precisamente en la tradición cristiana hay una frase que designa con el máximo de claridad los dos aspectos de que habla: *Gloria in excelsis Deo, et in terra Pax hominibus bonae voluntatis.* Las palabras *Gloria y Pax* se refieren respectivamente al aspecto interno, con respecto al Principio, y al externo, con respecto al mundo manifestado; y si se consideran ambas palabras de esta manera, puede comprenderse inmediatamente por qué motivo son pronunciadas por los

ángeles *(Malakim)* para anunciar el nacimiento del "Dios con nosotros" o "en nosotros" *(Emmanuel).* También sería posible, para el primer aspecto, recordar la teoría de los teólogos sobre la "Luz de Gloria" en la cual y por la cual se efectúa la visión beatífica *(In excelsis);* y para el segundo aspecto diremos además que la "Paz" , en su sentido esotérico, se indica en todas partes como atributo espiritual de los centros espirituales establecidos en este mundo *(terra).* Por otra parte la palabra árabe *Sakinah,* que a todas luces es idéntica a la palabra hebrea, se traduce por "Gran Paz", que es el equivalente exacto de la *"Pax Profunda"* de los Rosa-Cruz y, de esta forma, sin duda sería posible explicar lo que éstos entendían por el "Templo del Espíritu Santo". Igualmente, podrían interpretarse de manera precisa cierto número de textos evangélicos, tanto más cuanto que "la tradición secreta concerniente a la *Shekinah* tendría alguna relación con la luz del Mesías" (p.*503).* ¿Será sin intención, pues, cómo el Sr. Vulliaud, al dar esta última indicación, dice que se trata de la tradición "reservada a aquellos que siguen el camino que lleva al *Pardes",* es decir, como hemos explicado en otro lugar, al Centro espiritual supremo? Esto nos conduce ahora a otra observación; un poco mas adelante, se trata de un "misterio relativo al jubileo" (p.*506)* en cierto sentido está en conexión con la idea de "Paz" y, a este respecto, se cita este texto del *Zohar* (III, "El río que sale del Edén lleva el nombre de *Joyel,* como el de Jeremías (XVII, 8): "Extenderá sus raíces hacia el río", de dónde resulta que la idea central del Jubileo es el regreso de todas las cosas a su estado primitivo." Está claro que aquí se trata del regreso al "estado primordial" considerado por todas las tradiciones y del que tuvimos que ocuparnos en nuestro estudio sobre Dante; y, cuando se agrega que "el regreso de todas las cosas a su primer estado anunciará la era mesiánica" (p. *507),* los que hayan leído dicho estudio podrán recordar lo que dijimos a propósito de las relaciones entre el "Paraíso terrenal" y la "Jerusalén celestial". Por otra parte, de lo que se trata aquí, siempre y en todas partes, en las diversas fases de la manifestación cíclica, es del *Pardes,* el centro de este mundo, que el simbolismo tradicional de todos los pueblos compara con el Corazón, centro del ser y "residencia divina" *(Brahmapura en* la doctrina hindú), como el tabernáculo que es su imagen y que, por este motivo, es llamado en hebreo *mishkan* o "habitáculo de Dios" (p. 493), palabra que tiene la misma raíz que la palabra *Shekinah.* Desde otro punto de vista, la *Shekinah* es la síntesis de las *Sefiroth;* pues bien, en el árbol sefirótico, la "columna de la derecha" es el lado de la Misericordia, y la "columna de la izquierda" es el del Rigor; así pues, también hemos de encontrarlos en la *Shekinah.* En efecto, "si el hombre peca y se aleja de la *Shekinah,* cae en poder de las potencias *(Sârim)* que dependen del Rigor" (p. *507),* y entonces la *Shekinah* es llamada "mano del rigor", lo que inmediatamente recuerda el símbolo bien conocido de la "mano de la justicia". Mas, por el contrario, si el hombre se acerca a la *Shekinah,* se libera, y la *Shekinah* es "la mano derecha"

de Dios, es decir, que la “mano de la justicia” se convierte entonces en “mano bendecidora”. Son estos los misterios de la “Casa de Justicia” *(Beith-Din),* que es también otra designación del centro espiritual supremo; apenas es necesario hacer notar que los dos lados que hemos considerado son aquellos en que se reparten elegidos *y* condenados en las representaciones cristianas del “Juicio final”. Igualmente podría establecerse una relación con las dos vías que los Pitagóricos representaban por la letra Y, y que en forma exotérica estaban simbolizadas por el mito de Hércules entre la Virtud y el Vicio; con las dos puertas, celestial e infernal, que entre los Latinos se asociaban al simbolismo de Jano; y con las dos fases cíclicas ascendente y descendente que, entre los hindúes, se vinculaban parecidamente con el simbolismo de Ganesha. En fin, es fácil comprender, así, lo que verdaderamente significan expresiones como “intención derecha” y “buena voluntad” (*Pax hominibus bonae voluntatis*, y quienes conozcan los numerosos símbolos a que hemos aludido aquí, verán que no sin motivo coincide la fiesta de Navidad con el solsticio de invierno), cuando se cuida de dejar a un lado todas las interpretaciones exteriores filosóficas y morales que se le han dado desde los estoicos hasta Kant.

“La Kábala le da a la *Shekinah* un Paredro, que porta nombres idénticos a los suyos y que, por consiguiente, posee los mismos caracteres” (páginas. 496-498), y que naturalmente tiene tantos aspectos divinos como la dicha *Shekinah*; su nombre es *Metatrón*, y tal nombre es numéricamente equivalente al de *Shaddai*, el “Todopoderoso” que se dice es el nombre del Dios de Abraham”. La etimología de la palabra *Metatrón* es harto incierta; a este respecto, P. Vulliaud refiere varias hipótesis, una de ellas lo hace derivar del caldeo *Mitra*, que significa “lluvia” y que, además, por su raíz tiene cierta relación con la “luz”. Si así es, por otra parte, la semejanza con el *Mitra* hindú y con el zoroástrico no constituye motivo suficiente para admitir que el Judaísmo haya tomado nada de doctrinas extrañas, como tampoco es un plagio el papel atribuido a la lluvia en las distintas tradiciones orientales, y a este respecto señalaremos que la tradición judía habla de un “rocío de luz” que emana del “Arbol de la vida”, por medio del cual se efectuará la resurrección de los muertos (p. 99), así como de una “efusión de rocío”, que representa la influencia celestial que se comunica a todos los mundos (p. 465), y que recuerda singularmente al simbolismo alquímico y rosacruz.

“El término *Metatrón* incluye todas las acepciones de guardián, Señor, enviado y mediador” (p. 499); él es el “Angel de la Faz” y también “el Príncipe del Mundo” (*Sâr ha-ôlam*); él es “el autor de las teofanías, las manifestaciones divinas en el mundo sen-

sible" (p. 492). De buena gana diríamos que es el "Polo celestial" y, dado que éste tiene su reflejo en el "Polo terrenal", con el que está en relación directa según el "eje del mundo", ¿no será por ese motivo por lo que se dice que el propio *Metatrón* fue el instructor de Moisés? Citemos además estas líneas: "Su nombre es Mikael, el Sumo Sacerdote que es holocausto y oblación ante Dios. Y todo cuanto hacen los israelitas sobre la tierra es llevado a cabo de conformidad con lo que sucede en el celestial. El Gran Pontífice, en este bajo mundo, simboliza a *Mikael,* príncipe de la Clemencia... En todos pasajes en que la Escritura habla de la aparición de *Mikael*, se trata de la gloria de la *Shekinah*" (págs. 500-501). Lo aquí dicho de los israelitas puede decirse de todos los pueblos que poseen una tradición verdaderamente ortodoxa; con mayor razón ha de decirse de los representantes de la tradición primordial, de la que derivan todas las demás y a la que todas están subordinadas. Por otra parte, *Metatrón* no tiene solamente el aspecto de Clemencia, sino el de Justicia; en el mundo celestial es no sólo el Sacerdote" (*Kohen ha-gadol*), sino también el Príncipe" (*Sâr ha-gadol*), lo que equivale a decir que el principio del poder real se encuentra tanto en él como el del poder sacerdotal o pontifical, al que corresponde igualmente la función de "mediador". Hay que observar asimismo que *Melek,* "rey", y *Maleak*, "ángel" o "enviado" no son en realidad sino dos formas de una sola y misma palabra, además, *Malaki*, "mi enviado" (esto es, el enviado de Dios o "el ángel en el que Dios está", *Maleak ha-Elohim*) es el anagrama de *Mikael*. Es conveniente añadir que, si bien *Mikael* se identifica con *Metatrón*, como hemos visto, sin embargo no representa de él más que un aspecto; junto a la cara luminosa también hay una cara obscura, y tocamos aquí otros misterios. En efecto, puede parecer extraño que Samael se llame también *Sâr ha-ôlam*, y nos asombra un poco que el Sr. Vulliaud se haya limitado a mencionar este hecho sin el menor comentario (p. 512). Es este último aspecto, y sólo éste, el que, en un sentido inferior, es "el genio de este mundo", el *Princeps hujus mundi* de que se trata en el Evangelio; y esta relación con *Metatrón*, del que es como una sombra, justifica el empleo de una misma designación en un doble sentido, y hace comprender al mismo tiempo por qué el número apocalíptico 666 es también un número solar (está formado en particular por el nombre *Sorath*, demonio del Sol, y opuesto en cuanto tal al ángel *Mikael*). Por lo demás, el Sr. Vulliaud observa que según San Hipólito, "el Mesías y el Anticristo tienen ambos por emblema el león" (t. II, p. 373), que es igualmente un símbolo solar; y la misma observación podría hacerse para la serpiente y muchos otros símbolos. Desde el punto de vista cabalístico, se trata también de las dos caras opuestas de *Metatrón*; de manera más general, sobre este asunto del doble sentido de los símbolos, sería oportuno desarrollar toda una teoría que todavía no parece haberse expuesto claramente. No insistiremos, al menos por ahora, en este aspecto del asunto, que quizá sea uno de los que, para explicarlo, mayores dificultades presente.

Pero volvamos de nuevo a la *Shekinah*: ésta está representada en el mundo inferior por la última de las *Sefiroth*, que es llamada *Malkuth,* es decir el "Reino", designación bastante digna de observación desde el punto de vista en que nos situamos (tanto como la de *Tsedek,* "El Justo", que a veces es su sinónima); y *Malkuth* es el depósito al que afluyen las aguas que vienen del río de arriba, es decir, todas las emanaciones (gracias o influencias espirituales) que ella derrama en abundancia" (t. I, p. 509). Ese "río de arriba" y las aguas que de él fluyen nos recuerdan extrañamente el papel atribuido al río celestial *Gangâ* en la tradición hindú, y también se podría hacer observar que la *Shakti*, de la que *Gangâ* es un aspecto, no carece de cierta analogía con la *Shekinah*, aunque no fuese mas que a causa de la función "providencial" que les es común. Sabemos bien que el exclusivismo habitual de las concepciones judaicas no se encuentra muy cómodo con tales comparaciones, pero no por ello son menos reales y, para nosotros, que no acostumbramos a dejarnos influir por ciertos prejuicios, ofrece enorme interés el hacerlas constar, por cuanto es una confirmación de la unidad doctrinal esencial que se esconde tras la aparente diversidad de las formas exteriores.

Naturalmente, el depósito de las aguas celestiales es idéntico al centro espiritual de nuestro mundo; de allí brotan los cuatro ríos del *Pardes*, dirigiéndose a los cuatro puntos cardinales. Para los hebreos, ese centro espiritual es el Monte Santo de Sión, al que dan la denominación de "corazón del mundo", y que de esta forma se convierte ellos en el equivalente del *Mêru* de los hindúes o del *Alborj* de los persas. "El Tabernáculo de la Santidad de la residencia de la *Shekinah*, es el *Sanctasanctorum*, es el corazón del Templo, que es a su vez el centro de Jerusalén, como la Santa Sión es el centro de la Tierra de Israel, como la Tierra de Israel es el centro del mundo, (p. 509).

También de esta manera presenta Dante a Jerusalén como el "Polo espiritual", como hemos tenido ocasión de explicar, pero cuando uno sale del punto de vista propiamente judío, esto se torna sobre todo simbólico y no constituye ya una localización en el sentido estricto de la palabra. Todos los centros espirituales secundarios, constituidos con vistas a las diferentes adaptaciones de la tradición primordial a unas condiciones determinadas, son imágenes del centro supremo; Sión puede no ser en realidad más que uno de tales centros secundarios y, pese a ello, identificarse simbólicamente con el centro supremo en virtud de esta analogía, y lo que ya hemos dicho en otro lugar acerca de la

"Tierra Santa", que no es tan sólo la Tierra de Israel, permitirá comprenderlo más fácilmente. Otra expresión notabilísima, como sinónimo de "Tierra Santa", es la de "Tierra de los Vivientes"; se dice que "la Tierra de los Vivientes comprende siete tierras", y el Sr. Vulliaud señala a este respecto que "esa tierra es Canaán, en la que había siete pueblos" (t. II, p. 116).

Sin duda, esto es exacto en sentido literal pero, simbólicamente, ¿no corresponderían esas siete tierras a los siete *dwîpas* que, según la tradición hindú, tienen al *Mêru* por centro común? Y, si así es, cuando los mundos antiguos o las creaciones anteriores a la nuestra se representan por los "siete reyes de Edom" (el número está aquí en relación con los siete "días" del Génesis), ¿no hay ahí una semejanza, demasiado fuertemente acentuada como para ser accidental, con las eras de los siete *Manúes*, contados desde el principio del *Kalpa* hasta la época actual? Damos estas pocas reflexiones tan sólo como ejemplo de las consecuencias que cabe desprender de los datos contenidos en la obra de Paul Vulliaud; desgraciadamente, es muy de temer que mayor parte de los lectores no puedan percatarse de ello y sacar las consecuencias por sus propios medios. Pero, al hacer que a la parte crítica de nuestra exposición siga una parte doctrinal, hemos hecho un poco, en los límites a los que forzosamente hemos tenido que limitarnos, lo que hubiésemos deseado hallar en la obra del Sr. Vulliaud.

7.

EL *SIFRA DI TZENIUTHA*[*]

El Sr. Paul Vulliaud acaba de publicar, a modo de comienzo de una serie de "textos fundamentales de la Kábala", una traducción del *Sifra di-Tzeniutha,* precedida de una larga introducción, mucho más larga que la propia traducción, e incluso que las dos traducciones, pues en este volumen hay en realidad dos versiones sucesivas del texto, una literal y otra parafraseada. Esta introducción parece sobre todo destinada a mostrar que, aun después del *Zohar* de Jean de Pauly, tal trabajo distaba mucho de ser inútil; por ello, en su mayor parte está consagrada a una reseña histórica detallada de dicha traducción francesa del *Zohar,* que, según parece, contiene aproximadamente todo cuanto es posible saber de la vida del traductor mismo, personaje harto enigmático en verdad, y cuyos orígenes no están aún definitivamente aclarados. Toda esta historia es muy curiosa, y para explicarse las lagunas e imperfecciones de aquella obra, no es indiferente saber en qué condiciones se realizó y qué extrañas dificultades tuvo el editor con el desafortunado Jean de Pauly, un tanto aquejado de manía persecutoria. Sin embargo, nos permitiremos opinar que estos detalles ocupan aquí demasiado espacio; por poco, al leerlos, se pondría uno a lamentar que P. Vulliaud no se haya dedicado a lo que podrían llamarse los aspectos menores de la historia, pues sin duda hubiera aportado a ello un verbo poco corriente; pero los estudios kabalistas hubieran perdido enormemente.

Sobre el estado actual de éstos, la misma introducción contiene consideraciones generales a lo largo de las cuales el Sr. Vulliaud ataca, como él sabe hacerlo, a los "Doctores", es decir, los "oficiales", a quienes ya había dicho duras verdades en su *Kabbale juive, y* luego a un jesuita, el P. Bonsirven, a quien parece que algunos se empeñan ahora en presentar como autoridad incomparable en materia de Judaísmo. Esta ocasión da pie a buen número de observaciones harto interesantes, particularmente sobre los procedimientos de los kabalistas y la forma en que éstos citan los textos escriturarios, "pas-

[*] Publicado originalmente en "Le Voile d´Isis", diciembre de 1930. Retomado en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.*

mosa" según los críticos; y Vulliaud agrega acerca de ello: "La exégesis contemporánea se ha mostrado particularmente incapaz de analizar convenientemente las "citas" de los Evangelios, porque se ha resuelto a ignorar los procedimientos de la hermenéutica judía; hay que transportarse a Palestina, por cuanto la obra evangélica se elaboró en aquella región". Esto parece concordar, al menos en la tendencia, con los trabajos de un jesuita, el P. Marcel Jousse; y es una lástima que a éste no se le mencione, pues habría sido curioso ponerlo así frente a su colega... Por otra parte, P. Vulliaud señala justamente que los católicos que hacen burla de las fórmulas mágicas, o supuestamente tales, contenidas en las obras kabalísticas, y que se apresuran a tildarlas de "supersticiosas", debieran fijarse bien en que sus propios rituales están llenos de cosas del mismo género. Igualmente, en lo que atañe a la acusación de "erotismo" y "obscenidad" efectuada contra cierto tipo de simbolismo: "Los críticos pertenecientes al Catolicismo deberían reflexionar, antes de unir sus voces a las de los judíos y protestantes racionalistas, que la teología católica, como la Kábala, es susceptible de ser tomada a broma fácilmente acerca de lo que nos ocupa." Bueno es que estas cosas las diga un escritor que hace profesión de Catolicismo; y, muy especialmente, algunos antijudíos y antimasones fanáticos deberían sacar provecho de esta excelente lección.

Habría, además, otras muchas cosas que señalar en la introducción, particularmente sobre la interpretación cristiana del *Zohar:* el Sr. Vulliaud hace justas reservas sobre ciertas comparaciones más bien forzadas establecidas por Drach y aceptadas por Jean de Pauly. También vuelve a hablar del asunto de la antigüedad del *Zohar,* que los adversarios de la Kábala se obstinan en discutir con bien torpes razones. Pero hay otra cosa que tenemos mucho gusto en subrayar: el Sr. Vulliaud declara que "para traducir convenientemente ciertos pasajes esenciales, es necesario estar iniciado en los misterios del Esoterismo judío", y que "de Pauly abordó la versión del *Zohar* sin poseer tal iniciación"; más adelante, observa que el Evangelio de San Juan, así como el Apocalipsis, "se dirigían a iniciados"; y podríamos señalar también otras similares. Así pues, en Vulliaud hay cierto cambio de actitud, por el que no podemos sino felicitarle, pues, hasta ahora, parecía experimentar un extraño escrúpulo de pronunciar la palabra "iniciación", o al menos, si lo hacía, era poco menos que para burlarse de ciertos "iniciados" a los que, para evitar toda confusión enojosa, hubiera debido calificar más bien de "pseudoiniciados". Lo que ahora escribe es la exacta verdad: se trata realmente de "iniciación" en el sentido propio de la palabra, en lo que respecta a la Kábala así como a cualquier otro esoterismo verdaderamente digno de tal nombre; y hemos de añadir que eso va mucho más allá del desciframiento de una especie de criptografía, que es lo que sobre todo pa-

rece tener presente el Sr. VuIliaud cuando habla como acabamos de ver. Eso también existe, sin duda, pero sigue siendo tan sólo un asunto de forma exterior, que, por lo demás, dista mucho de ser despreciable, ya que hay que pasar por ello para llegar a la comprensión de la doctrina; pero no habría que confundir los medios con el fin, ni ponerlos en el mismo plano que éste.

Sea lo que fuere, bien cierto es que las más de las veces, los kabalistas pueden estar hablando de algo muy distinto de lo que parecen estar hablando; y estos procedimientos no son exclusivos de ellos, ni mucho menos, pues también en la Edad Media occidental se los encuentra; tuvimos ocasión de verlo a propósito de Dante y los “Fieles de Amor”, e indicamos entonces los principales motivos para ello, que no todos son de simple prudencia como pueden estar tentados a creer los “profanos”. Lo mismo existe también en el esoterismo islámico, y desarrollado hasta un punto que nadie en el mundo occidental, creemos, puede sospechar; además, la lengua árabe, como la hebrea, se presta a ello admirablemente. Aquí, no sólo se encuentra aquel simbolismo —el más habitual— que Luigi Valli, en la obra de la que hemos hablado, mostró que era común a Sufíes y “Fieles de Amor”; hay algo mucho mejor todavía: ¿es concebible, para mentes occidentales que un simple tratado de gramática, o de geografía, incluso de comercio, posea al mismo tiempo otro sentido que hace de él una obra iniciática de alto alcance? Y sin embargo así es, y no son ejemplos dados al azar; estos casos son los de tres libros que existen realmente y ahora mismo tenemos entre las manos.

Esto nos lleva a formular una ligera crítica en lo que concierne a la traducción que Vulliaud da del propio título del *Sifra di-Tzeniutha:* escribe “Libro secreto”, “Libro del secreto”, y los motivos que da de ello nos parecen poco concluyentes. Es ciertamente pueril imaginar, como algunos han hecho, que “este título recordaba la huida de Simeón ben Yohai, en el transcurso de la cual dicho rabí habría compuesto en secreto este opúsculo”; pero no es en absoluto eso lo que quiere decir “Libro del secreto”, que en realidad tiene un significado mucho más elevado y profundo que el de “Libro secreto”. Estamos aludiendo al papel importante que, en determinadas tradiciones iniciáticas, aquellas mismas que ahora nos ocupan, desempeña la noción de un “secreto” *(sôd* en hebreo, *sirr* en árabe) que nada tiene que ver con la discreción o el disimulo, sino que es tal por la naturaleza misma de las cosas; ¿debemos recordar a este respecto que, en los primeros tiempos, la propia Iglesia cristiana tenía una “disciplina del secreto”, y que, en su sentido original, la palabra “misterio” designa propiamente lo inexpresable?

En cuanto a la traducción misma, ya hemos dicho que hay dos versiones, y no son una repetición inútil, pues la versión literal, por útil que sea para quienes quieran remitirse al texto y seguirla detalladamente, es ininteligible a menudo. Y además, como hemos dicho en muchas ocasiones, siempre es así cuando se trata de los Libros sagrados u otros escritos tradicionales, y si una traducción tuviese que ser necesariamente "al pie de la letra" a la manera escolar y universitaria, habría que declararlos verdaderamente intraducibles. En realidad, para nosotros, que nos situamos en un punto de vista totalmente distinto que el de los lingüistas, es la versión parafraseada y comentada lo que constituye el sentido del texto y permite comprenderlo, allí donde la versión literal hace el efecto de una especie de "logogrifo", como dice VuIliaud, o de divagación incoherente. Tan sólo lamentamos que el comentario no sea más extenso y explícito; las notas, aunque numerosas y harto interesantes, no siempre son "luminosas", si así puede decirse, y es de temer que no puedan ser entendidas más que por aquellos que tengan un conocimiento más que elemental de la Kábala; pero sin duda hay que esperar la continuación de estos "textos fundamentales", que, esperémoslo, completará felizmente este primer volumen. El Sr. Vulliaud nos debe, y también se lo debe a sí mismo, el proporcionar ahora un trabajo similar en lo que atañe al *Iddra Rabba* y el *Iddra Zuta,* que, con el *Sífra di-Tzeniutha,* como él mismo dice, en vez de ser simplemente "anexos o apéndices" del *Zohar,* "son, al contrario, sus partes centrales", las que encierran, en cierto modo, en la forma más concentrada, todo lo esencial de la doctrina.

RESEÑAS DE LIBROS

Marcel Bulard: ***Le Scorpion, symbole du peuple juif dans l´art religieux des XIV-XVe , XVIe siècles. (***E. de Boccard, París.)

El autor, partiendo del examen de pinturas de la capilla Saint-Sébastien de Lans-le-Villard, en Saboya, ha recogido todos los documentos similares que ha podido descubrir, y hace de ellos un estudio detallado, acompañado de numerosas reproducciones. Se trata de figuraciones del escorpión, sea en el estandarte llevado por la Sinagoga personificada, sea, más frecuentemente, en la representación de determinadas escenas de la Pasión; en este último caso, el estandarte con escorpión se asocia generalmente a estandartes que portan otros emblemas y sobre todo las letras SPQR, manifiestamente para indicar a un tiempo la participación de los Judíos y la de los Romanos; hay algo curioso y que parece habérsele escapado al autor, también podría señalarse que estas mismas letras, dispuestas en otro orden (S Q R P), evocan fonéticamente el nombre mismo del escorpión. En cuanto a la interpretación de este símbolo, el autor, apoyándose en los “Bestiarios”, así como en la poesía dramática de finales de la Edad Media, muestra que significa sobre todo falsedad y perfidia, y señala además, lo cual es totalmente justo, que en la época de que se trata, el simbolismo, de “dogmático” que era anteriormente, había pasado a ser principalmente “moral”, lo que, en suma, equivale a decir que estaba próximo a degenerar en simple “alegoría”, consecuencia directa e inevitable del debilitamiento del espíritu tradicional. Sea lo que fuere, pensamos no obstante que, al menos originariamente, tuvo que haber otra cosa más, quizá una alusión al signo zodiacal de Escorpión, al que se vincula la idea de muerte; acerca de esto podemos decir además que, sin tal alusión, el propio pasaje del Evangelio en que el escorpión es puesto en oposición con el huevo (San Lucas, XI, 11-12), permanece perfectamente incomprensible. Otro punto interesante y enigmático es la atribución de símbolos comunes, particularmente el escorpión y el basilisco, a la Sinagoga y a la Dialéctica; aquí, las aplicaciones consideradas, como la reputación de habilidad dialéctica que los judíos tenían, nos parecen verdaderamente insuficientes para dar cuenta de tal asociación; y no podemos menos de pensar en una tradición según la cual las obras de Aristóteles, considerado el maestro de la Dialéctica, encerrarían un sentido oculto que no podrá penetrar y aplicar más que el Anticristo, del cual, por otra se dice que ha de ser de descendencia judía; ¿no podría haber algo que buscar por este lado?

Publicada en *Etudes Traditionnelles,* julio de 1936. Retomada en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.*

Emmanuel Malynski y Léon de Poncins, *La Guerre occulte [La Guerra oculta]* (Gabriel Beauchesne, París). -Aquí, como en las anteriores obras de Léon de Poncins de las que ya hemos tenido ocasión de hablar, hay, en todo lo que se refiere a la crítica del mundo moderno, muchas consideraciones muy justas; los autores, que con razón denuncian errores comunes, como el que consiste en creer que las revoluciones son "movimientos espontáneos", son de los que piensan que la desviación moderna, de la que más especialmente estudian las etapas en el curso del siglo XIX, debe responder necesariamente a un "plan" bien estructurado, consciente al menos en quienes dirigen esta "guerra oculta" contra todo lo que presenta un carácter tradicional, intelectual o socialmente. Pero, cuando se trata de investigar "responsabilidades", tenemos muchas reservas que hacer; el asunto no es por otra parte tan simple ni tan fácil, es preciso reconocerlo, ya que, por definición, aquello de lo que se trata no se muestra al exterior, y los pseudo-dirigentes aparentes no son más que instrumentos más o menos inconscientes. En todo caso, hay una tendencia a exagerar considerablemente el papel atribuido a los judíos, hasta llegar a suponer que son ellos solos los que en definitiva rigen el mundo, sin hacer a este respecto ciertas distinciones necesarias; ¿cómo no se dan cuenta de que, por ejemplo, quienes toman una parte activa en ciertos acontecimientos no son sino judíos enteramente desvinculados de su propia tradición, y que, como siempre ocurre en semejante caso, apenas han mantenido sino los defectos de su raza y los aspectos negativos de su particular mentalidad? Hay sin embargo pasajes (especialmente las páginas 105-110) que tocan de cerca algunas verdades que conciernen a la "contra-iniciación": es exacto que no se trata aquí de "intereses" cualesquiera, que no pueden servir más que para mover vulgares instrumentos, sino de una "fe" que constituye "un misterio metafísico insondable siquiera para la inteligencia del hombre ordinario"; no es menos exacto que "hay una corriente de satanismo en la historia"… Pero esta corriente no solamente está dirigida contra el Cristianismo (y quizá esta manera demasiado restringida de considerar las cosas es causa de muchos "errores de óptica"); lo está también, al mismo título, contra toda tradición, sea de Oriente o de Occidente, sin exceptuar al Judaísmo. En cuanto a la Masonería, extrañaríamos quizá mucho a los autores si decimos que la infiltración de las ideas modernas, en detrimento del espíritu iniciático, ha hecho de ella, no uno de los agentes de la "conspiración", sino, por el contrario, una de sus primeras víctimas; y, sin embargo, reflexionando en ciertos esfuerzos actuales de "democratización" del propio Catolicismo, que ciertamente no se les han escapado, deberían llegar, por analogía, a comprender qué es lo que entendemos con ello… ¿Osaremos añadir que una cierta voluntad de desviar las investigaciones, suscitando y manteniendo diversas "obsesiones" (poco importa que sea la de la Masonería, la de los judíos, la de los jesui-

tas, la del "peligro amarillo", o cualquier otra), forma también precisamente parte integrante del "plan" que se proponen denunciar, y que las "intimidades" reales de ciertos desatinos antimasónicos son particularmente instructivos a este respecto? Demasiado bien sabemos que, insistiendo en ello, se corre el riesgo de no agradar a nadie, sea del lado que sea; pero, ¿es ésta una razón suficiente para no decir la verdad?

En *Etudes Traditionnelles*, julio de 1936. Recopilada en *Etudes sur la Francmaçonnerie I.*

Léon de Poncins, *La mystérieuse Internationale juive [La misteriosa Internacional judía*] (Gabriel Beauchesne, París). -Lo que dijimos últimamente aquí a propósito de *La Guerre occulte*, de la que Léon de Poncins es también uno de los autores, en cuanto a ciertas exageraciones que conciernen al papel de los judíos en el mundo, y en cuanto a la necesidad de hacer en todo caso algunas distinciones, se aplica también a este nuevo volumen. Sin duda hay muchas cosas ciertas en lo que se expone con respecto a dos "Internacionales", una revolucionaria y la otra financiera, que sin duda se oponen realmente mucho menos de lo que podría creer un observador superficial; pero todo ello, que, por lo demás, forma parte de un conjunto mucho más vasto, ¿se halla verdaderamente bajo la dirección de los judíos (sería mejor decir de algunos judíos), o es en realidad utilizado por "algo" que les supera? Cabría hacer, pensamos, un estudio serio sobre las razones por las que el judío, cuando es infiel a su tradición, se convierte más fácilmente que otro en instrumento de las "influencias" que presiden la desviación moderna; sería esto, en todo caso, lo contrario de la "misión de los judíos", y ello podría ser llevado bastante lejos… El autor tiene toda la razón en hablar de una "conspiración de silencio" con respecto a algunas cuestiones; pero, ¿qué ocurriría si se decidiera a tocar asuntos verdaderamente mucho más "misteriosos" aún, y de los cuales, digámoslo de paso, las publicaciones "anti-judeomasónicas" son las primeras en guardarse de hacer jamás la menor alusión?

En *Etudes Traditionnelles*, octubre de 1936. Recopilada en *Etudes sur la Francmaçonnerie* I.

Charles Marston, *La Bible a dit vrai*. Versión francesa de Luce Clarence (Librairie Plon, París).

Este libro contiene ante todo, si cabe expresarse así, una excelente crítica de la "crítica" bíblica, que hace resaltar perfectamente todo cuanto de parcial hay en sus métodos y de erróneo en sus conclusiones. Parece además que la posición de tal crítica , que tan segura de sí misma se creía, esté hoy seriamente comprometida según el parecer de muchos, pues todos los descubrimientos arqueológicos recientes no hacen más que desmentirla; quizá es la primera vez que tales descubrimientos sirven al fin para algo cuyo alcance sobrepasa al de la simple erudición... Ni que decir tiene, por lo demás, que

quienes verdaderamente saben lo que es la tradición, nunca han tenido ninguna necesidad de este tipo de pruebas; pero hay que reconocer que, al basarse en hechos en cierto modo "materiales" y tangibles, son particularmente apropiadas para impresionar a la mentalidad moderna, que no es sensible más que a las cosas de este orden. Observaremos especialmente que los resultados adquiridos van directamente en contra de todas las teorías "evolucionistas" y muestran el "monoteísmo" en los orígenes mismos, y no como resultado de una larga elaboración a partir de un supuesto "animismo" primitivo. Otro punto interesante es la prueba de la existencia de la escritura alfabética en la época de Moisés e incluso anteriormente; y textos casi contemporáneos de éste describen ritos semejantes a los del Pentateuco, que los "críticos" pretendían que eran de institución "tardía"; finalmente, numerosos hechos históricos referidos en la Biblia y cuya autenticidad se discutía, se encuentran desde ahora enteramente confirmados. Naturalmente, junto a esto, quedan todavía muchos extremos más o menos dudosos; y lo que nos parece de temer es que se quiera ir demasiado lejos el sentido de un "literalismo" estrecho y exclusivo, que, diga lo que se diga, nada en absoluto tiene de tradicional en el verdadero sentido de la palabra. Es discutible que pueda hablarse de "cronología bíblica" cuando nos remontamos más allá de Moisés; la época de Abraham bien podría estar más distante de lo que se supone; y, por lo que se refiere al Diluvio, la fecha que se le quiere asignar obligaría a reducir su importancia a la de catástrofe local y muy secundaria, comparable a los diluvios de Deucalión y Ogyges. También, cuando se trata de los orígenes de la humanidad, habría que desconfiar de la obsesión por el Cáucaso y por Mesopotamia, la cual tampoco tiene nada de tradicional y que ha nacido únicamente de interpretaciones formuladas cuando determinadas cosas ya no se entendían en su verdadero sentido. No podemos detenernos demasiado sobre ciertos puntos más particulares; señalaremos, sin embargo esto: ¿cómo, mientras se reconoce que "Melquisedec ha sido tenido por un personaje muy misterioso" en toda la tradición, se puede intentar hacer de él simplemente el rey de una pequeña ciudad cualquiera, que además no se llamaba Salem sino Jebus? Y, además, si se quiere situar el país de Madián más allá del golfo de Akabah, ¿qué se hace con la tradición según la cual el emplazamiento de la Zarza ardiente se encuentra en la cripta del monasterio de Santa Catalina, al pie mismo del Sinaí? Pero, naturalmente, todo ello no disminuye en nada el valor de los descubrimientos realmente importantes, que sin duda irán multiplicándose todavía, tanto más que, a fin de cuentas, su comienzo se remonta tan sólo a unos diez años; y no podemos menos que aconsejar la lectura de esta exposición clara y concienzuda a todos aquellos que desean hallar argumentos la "crítica" destructiva y antitradicional. Para terminar, solamente hemos de formular una "advertencia" desde otro punto de vista: el autor parece contar con la "metapsíquica" moderna para explicar o al menos para admitir los milagros, el don de pro-

fecía, y en general las relaciones con lo que bastante malhadadamente denomina lo "Invisible" (una palabra de la que sobradamente han hecho uso y abuso los ocultistas de toda laya; además no es el único que se encuentra en este caso, recientemente hemos observado otros ejemplos de una tendencia parecida; se trata de una enfadosa ilusión, y por este lado hay un peligro tanto mayor cuanto se tiene menos conciencia de él; no habría que olvidar que las "artimañas diabólicas" toman todas las formas, según las circunstancias, ¡y dan prueba de recursos casi inagotables!

Publicada originalmente en *Etudes Traditionnelles*, diciembre de 1936. Retomada en *Formes Traditionnelles et Cycles Cosmiques.*

I Protocolli dei Savi Anziani di Sion. Versione italiana con appendice e introduzione *(La Vita Italiana*, Roma). La traducción italiana de los famosos *Protocolos de los Sabios de Sión*, publicada en 1921 por el Dr. Giovanni Preziosi, director de la "Vita Italiana", acaba de ser reeditada con una introducción de Julius Evola, quien intenta poner un poco de orden en las interminables discusiones a las cuales este "texto" ha dado y sigue dando lugar, distinguiendo dos cuestiones diferentes y que no necesariamente son solidarias, la de su "autenticidad" y la de su "veracidad", y esta última sería, según él, la más importante en realidad. Su autenticidad apenas es sostenible, y ello por múltiples razones que no examinaremos aquí; a este respecto, solamente llamaremos la atención sobre un punto que parece no haber sido suficientemente tomado en consideración, y que no obstante es quizá el más decisivo: y es que una organización verdadera y seriamente secreta, sea cual sea por otra parte su naturaleza, jamás deja tras de sí documentos escritos.

Por otra parte, se han indicado las "fuentes" de las cuales han sido obtenidos casi textualmente numerosos pasajes de los *Protocolos*: el *Dialogue aux Enfers entre Machiavel et Montesquieu*, de Maurice Joly, panfleto dirigido contra Napoleón III y publicado en Bruselas en 1865, y el discurso atribuido a un rabino de Praga en la novela *Biarritz,* publicada en 1868 por el escritor alemán Hermann Goedsche bajo el seudónimo de sir John Retcliffe. Todavía existe otra "fuente" que, según sepamos, jamás ha sido señalada: la novela titulada Le *Baron Jéhova*, de Sidney Vigneaux, publicada en París en 1886 y dedicada, lo cual es bastante curioso, "al muy gentilhombre A. de Gobineau, autor del *Essai sur l'inégalité des races humaines*, entrado en el Walhalla el 13 de octubre de 1882". Es de señalar también que, según una indicación dada en las *Mémoires d'une aliénée* de la Srta. Hersilie Rouy, publicadas por E. Le Normant des Varannes (París, 1886, pp. 308-309), Sidney Vigneaux era, así como este último, un amigo del Dr. Henri Favre, del cual hemos hablado anteriormente; se trata de una extraña historia en la que igualmente aparece el nombre de Jules Favre, quien por lo demás se encuentra mez-

clado en tantos asuntos del mismo género que es difícil ver en ello una simple coincidencia... Se puede leer en *Le Baron Jéhova* (pp. 59 a 87) un supuesto "Testamento de Ybarzabal" que presenta similitudes absolutamente notables con los *Protocolos*, pero con la importante particularidad de que los judíos aparecen solamente como el instrumento de ejecución de un plan que no ha sido ni concebido ni deseado por ellos. Se advierten además algunos rasgos semejantes en la introducción al *Joseph Balsamo* de Alexandre Dumas, aunque no se trate aquí en absoluto de los judíos, sino de una imaginaria asamblea masónica; añadiremos que esta asamblea no deja de tener cierta relación con el "Parlamento" pseudo-rosacruciano descrito, casi exactamente en la misma fecha, por el escritor americano George Lippard en "Paul Ardenheim, the Monk of the Wissahickon", extracto reproducido por el Dr. Swinburne Clymer en *The Rosicrucian Fraternity in America*. Está claro que todos estos escritos, en su forma más o menos "novelada", extraen en suma su inspiración general de una misma "corriente" de ideas, aprueben por otra parte o no sus autores estas ideas, y que, además, según sus tendencias o sus particulares prevenciones, atribuyen siempre su origen a los judíos, a los masones o a quien sea; lo esencial de todo ello, en definitiva, y lo que constituye, podría decirse, su elemento de "veracidad", es la afirmación de que toda la orientación del mundo moderno responde a un "plan" establecido e impuesto por alguna organización misteriosa; bien se sabe lo que nosotros pensamos a este respecto, y a menudo nos hemos explicado ya acerca del papel de la "contra-iniciación" como para no tener necesidad de insistir de nuevo. A decir verdad, no era en absoluto necesario ser un "profeta" para darse cuenta de estas cosas en la época en que fueron redactados los *Protocolos*, probablemente en 1901, ni tampoco en aquella a la que se remontan la mayor parte de las demás obras a las que hemos aludido, es decir, hacia la mitad del siglo XIX; ya entonces, aunque fuesen menos aparentes que hoy en día, era suficiente una observación un poco perspicaz; pero ahora debemos hacer una indicación que no hace honor a la inteligencia de nuestros contemporáneos: si alguien se limita a exponer "honestamente" lo que comprueba y lo que lógicamente deduce de ello, nadie le cree o ni siquiera le presta atención; si, por el contrario, presenta las mismas cosas como emanando de una organización imaginaria, estas adoptan rápidamente un aspecto "documental", y todo el mundo se pone en movimiento: extraño efecto de las supersticiones inculcadas en los modernos por el demasiado famoso "método histórico" y que forman parte, ellas también, de las indispensables sugestiones con vistas al cumplimiento del "plan" en cuestión. Debemos aún indicar que, según la "fabulación" de los propios *Protocolos*, la organización que inventa y propaga las ideas modernas, para alcanzar sus fines de dominación mundial, es perfectamente consciente de la falsedad de sus ideas; es evidente que, en efecto, debe ser realmente así, pues demasiado bien sabe a qué atenerse; pero entonces parece que la

adopción de tal mentira no pueda ser, en sí misma, el verdadero y único objetivo que se propone, y esto nos conduce a considerar otro punto que, indicado por Evola en su introducción, ha sido retomado y desarrollado en el número de noviembre de la “Vita Italiana”, en un artículo firmado por “Arthos” y titulado “*Transformazioni del Regnum*”. En efecto, no solamente se encuentra en los *Protocolos* la exposición de una “táctica” destinada a la destrucción del mundo tradicional, lo que constituye su aspecto más negativo y corresponde a la fase actual de los acontecimientos; también se halla la idea del carácter simplemente transitorio de esta fase y del posterior establecimiento de un “*Regnum*” supranacional, idea que puede ser considerada como una deformación de la del “Sacro Imperio” y de otras concepciones tradicionales análogas que, como recuerda el autor del artículo, han sido expuestas por nosotros en *Le Roi du Monde*. Para explicar este hecho, “Arthos” apela a las desviaciones que, constituyéndose incluso en una verdadera “subversión”, pueden sufrir ciertos elementos, auténticamente tradicionales en su origen, que se sobreviven en cierto modo a sí mismos, cuando el “espíritu” se ha retirado de ellos; y cita, en apoyo de esta tesis, lo que nosotros hemos dicho recientemente aquí con respecto a los “residuos psíquicos”; por otra parte, las consideraciones que aporta sobre las fases sucesivas de la desviación moderna y sobre la posible constitución, en tanto que último término de ésta, de una verdadera “contra-tradición”, de la que el “*Regnum*” sería precisamente su expresión en el orden social, podrán quizá contribuir a elucidar más completamente este aspecto de la cuestión que, incluso totalmente aparte del caso especial de los *Protocolos*, no está ciertamente desprovisto de interés.

En *Etudes Traditionnelles*, enero de 1938. Retomada en *Le Théosophisme*.

Dion Fortune. La Cabale Mystique. Traduit de l´anglais par Gabriel Trarieux d´Egmont. (Editions Adyar, Paris). El juntar las dos palabras que forman el título de este grueso volumen representa algo bastante contradictorio: a decir verdad, por otra parte, aquello de que se trata no es más místico que iniciático; es sobre todo mágico, lo que es algo muy diferente. En efecto, es cuestión continuamente de “poderes”, de “visiones”, de “evocaciones”, de “proyecciones en astral”, cosas todas a la vez peligrosas, incluso cuando de hecho se reducen a una simple autosugestión, y bastante insignificantes, incluso cuando corresponden —al contrario— a algunos resultados reales. De una manera más precisa, es de “magia ceremonial” de lo que aquí se trata y se puede ver una buena confirmación en él de lo que hemos dicho sobre el asunto hace algún tiempo: es interesante subrayar primero a este respecto, la frecuencia con la cual la palabra “ceremonias” aparece en este libro, mientras que la palabra “ritos” sólo aparece muy raramente; a continuación, la confesión explícita de que “el ceremonial es pura psicología”, y que está esencialmente destinado a “actuar sobre la imaginación del operador”; esa es

también nuestra opinión, puesto que justamente en ello difiere de los ritos verdaderos, pero es evidente que nuestra apreciación sobre el valor de semejantes procedimientos difiere enteramente de la del autor. La singular idea de designar como "objetivo" y "subjetivo" lo que es respectivamente "macrocósmico" y "microcósmico" es también bastante significativa en el mismo aspecto: si los resultados obtenidos por un ser, en lo que concierne a su propio desarrollo, no deben ser más que "subjetivos", ¡es tanto como decir que son inexistentes! Se apela constantemente a la imaginación, y también, lo que es más inquietante, al "subconsciente", hasta tal punto que alaba no poco las famosas teorías de Freud; he aquí, ciertamente, a la Kábala caída muy bajo... en el fondo, todo eso no podría sorprendernos desde el momento que sabemos que la autora ha pertenecido a la Golden Dawn antes de fundar su propia escuela con el nombre de "Fraternidad de la Luz Interior", y que la vemos citar como "autoridades" principales a MacGregor Mathers, y... Aleister Crowley, a los cuales se añaden accesoriamente diversos otros escritores teosofistas y ocultistas. Si la "Kábala cristiana" que se formó ya en la época del Renacimiento, estaba ya muy lejos de la auténtica Kábala hebrea, qué decir de la "Kábala ocultista" que vio la luz en el siglo XIX y donde los escasos datos tradicionales que han subsistido a pesar de todo, están ahogados bajo un amasijo de elementos heteróclitos y de proveniencia a veces muy incierta, de correspondencias embrolladas mucho menos intencionalmente que por efecto de una ignorancia manifiesta, todo reunido en un "sincretismo" que, digan lo que digan los promotores de la sedicente "tradición occidental", nada tiene absolutamente en común con una síntesis?

Publicada en *Etudes Traditionnelles*, 1937. Retomada en *Comptes Rendus.*

Enel: *A Message from the Sphinx*.

(...)

"La segunda parte está dedicada a la Kábala lo cual podría sorprender, de no conocer las ideas del autor a este respecto: para él, en efecto, la tradición salió directamente de la tradición egipcia, "son como dos eslabones consecutivos de una misma cadena". Hemos dicho ya lo que de ello pensamos, pero precisaremos un poco más: el autor tiene razón indudablemente al admitir que la tradición egipcia se derivó de la Atlántida (que, por lo demás, y podemos afirmarlo más claramente de lo que él lo hace, no por ello fue sede de la tradición primordial) pero no fue la única, y lo mismo parece ser cierto particularmente de la tradición caldea; la enseñanza árabe sobre los "tres Hermes", de la que hemos hablado en otra ocasión, indica con bastante claridad ese parentesco; pero si la fuente principal es así la misma, la diferencia de estas formas probablemente la determinó sobre todo el encuentro con otras corrientes, una que venía del Sur para Egipto, y otra del Norte para Caldea. Ahora bien, la tradición hebrea es esencialmente "abrahámi-

ca", luego de origen caldeo; la "readaptación" realizada por Moisés pudo sin duda, a consecuencia de las circunstancias de lugar, valerse accesoriamente de elementos egipcios, sobre todo en lo que concierne a algunas ciencias tradicionales más o menos secundarias; pero en modo alguno puede haber tenido por resultado el hacer salir a dicha tradición de su linaje propio para transportarla a otro linaje extraño al pueblo al que estaba expresamente destinada y en cuya lengua había de ser formulada. Además, desde el momento que se reconoce la comunidad de origen y fondo de todas las doctrinas tradicionales, la observación de ciertas semejanzas no implica de modo alguno la existencia de una filiación directa: así ocurre, por ejemplo, con relaciones como las que el autor quiere establecer entre las *Sefirot* y la "Enéada" egipcia, admitiendo que estén justificadas; y, en última instancia, aun si se estima que se trata de semejanzas que se refieren a puntos demasiado particulares para remontarse a la tradición primordial, el parentesco de las tradiciones egipcia y caldea bastaría en todo caso sobradamente para dar cuenta de ellas. En cuanto a pretender que la escritura hebraica primitiva se sacó de los jeroglíficos, es una hipótesis del todo gratuita, ya que, de hecho, nadie sabe exactamente qué era aquella escritura; todos los indicios que pueden encontrarse a este respecto tienden, con mucho, a hacer pensar más bien lo contrario; y, además, no se ve en absoluto cómo la asociación de los números con las letras, esencial en lo que al hebreo atañe, hubiera podido tomarse del sistema jeroglífico. Por lo demás las estrechas semejanzas que hay entre hebreo y árabe, y a las que no se alude aquí mínimamente, también contradicen manifiestamente esta hipótesis, pues a pesar de todo, ¡sería muy difícil de sostener seriamente que también la tradición árabe tuvo que salir de Egipto! Pasaremos rápidamente sobre la tercera parte, en la que se encuentran en primer lugar opiniones sobre el arte que, si bien a pesar de todo contienen cosas justas, no dejan por ello de partir de una afirmación más que discutible; no es posible decir, al menos sin precisar más, que "no hay más que un arte", pues es evidentísimo que la unidad de fondo, o sea, de las ideas expresadas simbólicamente, no excluye de ningún modo la multiplicidad de formas. En los capítulos siguientes, el autor da una idea, no de las ciencias tradicionales como hubiera sido de desear, sino de los pocos restos más o menos deformados que de ellas han subsistido hasta nuestra época, sobre todo en el aspecto "adivinatorio"; la influencia que sobre él ejercen las concepciones "ocultistas" se muestra aquí de forma particularmente lamentable. Agreguemos además que es totalmente inexacto decir que algunas de las ciencias enseñadas en los templos antiguos equivalían pura y simplemente a las ciencias modernas y "universitarias"; en realidad, incluso allí donde puede haber una aparente semejanza de objeto, el punto de vista no deja por ello de ser totalmente diferente, y hay siempre un verdadero abismo entre las ciencias tradicionales y las profanas. Finalmente, no podemos dispensarnos de señalar algunos errores de detalle, pues los hay realmente

asombrosos: así, la imagen bien conocida del "batir el mar" se hace pasar por la de cierto "dios Samudra Mutu (*sic*). Pero tal vez esto sea más excusable que los errores que conciernen a cosas que debieran serle al autor más familiares que la tradición hindú, especialmente la lengua hebraica. No hablamos de lo que sólo es asunto de transcripción, aunque esta se encuentra tremendamente "descuidada"; pero ¿cómo puede llamarse constantemente *Ain Bekar* lo que en realidad es *Aiq Bekar* (sistema criptográfico tan conocido en árabe como en hebreo, en el que podría verse el prototipo de los alfabetos masónicos), confundir además, en cuanto a sus valores numéricos, la forma final de la *kaf* con la de la *nûn,* e incluso mencionar por añadidura un "*samek* final" que nunca ha existido y no es otra cosa que una *mem*? ¿cómo puede asegurarse que los traductores del Génesis han vertido *thehôm* por las "aguas", en un lugar en el que la "*Ain Sof* significa literalmente el Antiguo de los Años", cuando la traducción estrictamente literal de esta palabra es "sin límite"? *letsirah* es "Formación" y no "Creación" (que se dice *Beriah*); Zohar no significa "Carro celestial" (confusión evidente con la *Merkabah*), sino "Esplendor"; y el autor parece ignorar completamente lo que es el *Talmud*, siendo así que lo considera formado del *Notarikon*, la *Temurah* y la *Gematria,* que además no son "libros" como dice él, ¡sino métodos de interpretación cabalística! Nos detendremos aquí; pero será conveniente que semejantes errores no empujen a aceptar a ciegas las afirmaciones del autor sobre extremos tan difíciles de verificar, ni conceder confianza sin reservas a sus teorías egiptológicas...

Enel: *A Message from the Sphinx*. (Rider and Co, London). Reseña publicada en *Etudes Traditionnelles*, noviembre de 1937. Recopilada en *Formes Traditionnelles et Cycles cosmiques.*

H. de Vries de Heekelingen. *L´Orgueil Juif.* (Revue Internationale des Sociétés Secrètes, Paris). –Este libro es de un carácter demasiado "político" para que sea posible hablar largamente de él, y debemos limitarnos a formular, a su respecto, una observación de alcance mucho más general: y es que lo que aquí se llama el "orgullo judío" no nos parece que represente algo tan excepcional como se quiere decir; en el fondo, la actitud de los Judíos frente a los *Goyim* ¿es muy diferente de la que era, por ejemplo, la de los Griegos frente a los Bárbaros? En principio, por lo demás, todos los casos de este género pueden muy bien explicarse por la necesidad, para evitar toda mezcla ilegítima entre formas tradicionales diversas, de dar fuertemente a los adherentes de cada una de ellas el sentimiento de una diferencia entre ellos y los otros hombres; siendo la naturaleza humana lo que es, esta diferencia es naturalmente tomada por una superioridad, al menos para el vulgo que no puede conocer su verdadera razón profunda, lo que impulsa forzosamente, en éste, a la degeneración de ese sentimiento en una especie de orgullo y es incluso comprensible que ello se produzca, sobre todo cuando de trata de una colecti-

vidad rigurosamente "cerrada", como aquella a la cual está destinada la tradición judaica... Pero, de hecho, ¿¿por qué no se habla del "orgullo europeo", que es muy ciertamente el más insolente de todos y que, no podría encontrar ni la sombra de una justificación o de una excusa en consideraciones de orden tradicional? –añadiremos solamente una observación sobre un punto de detalle: el autor cree equivocadamente (¡y no es ciertamente l único!) que el "Sello de Salomón") (llamado también "escudo de David", pero no "sello de David" como él dice) es un símbolo específicamente judío, mientras que, en realidad, pertenece tanto al Islamismo y al hermetismo cristiano como al Judaísmo. Él señala, al respecto, que, en las armas de la ciudad de Privas, tres flores de lys habrían sido reemplazadas recientemente por "tres estrellas judías" (*sic*) de seis puntas"; no sabemos si el hecho es exacto, pero, en todo caso, aquello de lo que sin duda está muy lejos de sospechar y que torna la cosa verdaderamente divertida, es que los dos símbolos son casi equivalentes, estando construidos uno y otro, lo mismo que el Crismón, sobre un mismo y solo esquema geométrico, el de la rueda de seis radios; y ello muestra una vez más que haría bien absteniéndose de tocar ciertas cuestiones ¡cuando no se poseen al menos algunas nociones elementales de simbolismo!

Publicado en *Etudes Traditionnelles* , noviembre de 1938. Retomado en *Comptes Rendus.*

Eliphas Lévi. *La Clef des Grands mystères.* (Editions Niclaus, Paris). Nuestros lectores saben cuáles reservas hemos de hacer sobre las obras de Eliphas Lévi, conviene, por otra parte, no tomar lo que ellas contienen más que como la expresión de "visiones personales", pues el autor mismo no ha jamás pretendido reivindicar ninguna filiación tradicional; ha incluso declarado siempre no deber nada más que a sus propias investigaciones, y las afirmaciones contrarias no son sin duda más que leyendas debidas a sus admiradores demasiado entusiastas. En el presente libro, lo que hay quizá de más interesante son los detalles verdaderamente curiosos que da sobre ciertos "entresijos" de la época en la cual fue escrito; aunque no fuese más que a causa de ello, merecería ser reeditado. En otro orden, hay que señalar algunos de los documentos que se adjuntan en apéndice, especialmente las figuras herméticas de Nicolás Flamel, de las que se puede sin embargo preguntar hasta que punto si no han sido "arregladas" y la traducción del *Asch Mezareph* del Judío Abraham; para esta última, es muy de lamentar que la proveniencia de los fragmentos que se dan separadamente como complementos de los ocho capítulos, no sea indicada expresamente, lo que hubiese sido garantía de su autenticidad; la reconstitución del conjunto del tratado no es, por lo demás presentada más que como "hipotética", pero es bien difícil saber en qué medida los copistas que" lo habrían troceado para tornarlo ininteligible" son en ello responsables y cuál es justamente la parte de Eliphas Lévi mismo.

Publicada en *Etudes Traditionnelles*, febrero de 1940. Retomada en *Comptes Rendus*.

Robert Ambelain, *Adam, Dieu rouge.* Editions Niclaus, Paris. - El título de este libro es bastante extraño, y tanto más cuanto que no se encuentra en suma nada que explique o justifique la "divinidad" así atribuida a Adán; pero lo que todavía es quizá más singular es que el capítulo por el que comienza está netamente en contradicción con los siguientes, Este primer capítulo, en efecto, no es más que una exposición de las opiniones más disolventes de la "crítica moderna concerniendo al Génesis, sin la menor reflexión que pudiese hacer suponer al menos que el autor no las adopta enteramente; ahora bien es evidente que esas opiniones implican necesariamente la negación formal de todo esoterismo en la Biblia, mientras que, a continuación, él afirma al contrario la existencia de este esoterismo, cualquiera que sea por otra parte la concepción que de él se hace y la calidad de lo que presente como tal. Podría preguntarse si no hay ahí el efecto de cierto "mimetismo" que permite al autor exponer indiferentemente no importa qué como si se tratara de sus propias ideas; si fuera así, ello probaría en todo caso que no tiene convicciones muy arraigadas... como quiera que sea, el esoterismo que aquí enfoca es sobre todo el que atribuye a los Ofitas; pero, como no se sabe en suma nada muy preciso sobre éstos, no más por otra parte que sobre la mayor parte de las otras sectas denominadas "gnósticas", ello le permite hablar un poco de todo a este respecto: Kábala, hermetismo y muchas otras cosas aún, y también pretender relacionarlos directa o indirectamente con todo lo que, en el mundo judeo-cristiano, se presenta con algún carácter esotérico, desde los Esenios hasta los Rosa-Cruz! No intentaremos ciertamente desembrollar este caos, lo que de él se desprende más claramente, es que en el pensamiento del autor, se trata de una "doctrina luciferina", que concibe aparentemente como un dualismo, pues él afirma especialmente que "la creencia en dos dioses adversos procede de un esoterismo real"; da por otro lado como "luciferinos" a símbolos que no tienen de ningún modo tal carácter. Sería muy difícil adivinar cuales han podido ser exactamente sus intenciones; pero lo menos que se puede decir es que atestigua un gusto muy pronunciado por la heterodoxia, e incluso por las peores formas de ésta, puesto que llega hasta a esforzarse por encontrarlas allá mismo donde no hay de ellas la menor huella. En la última parte, que se dice dedicada a la "doctrina rosacruciana" no hay en realidad nada de específicamente rosacruciano; pero la idea misma de querer establecer un lazo entre el Rosacrucismo y la doctrina "luciferina" nos parece extremadamente sospechoso, así como ciertas reflexiones sobre la Masonería, o la frecuente asociación de las palabras "luciferino" e "iniciático", o tal frase sobre el Islam donde reencontramos esta bizarra obsesión por el color verde que ya hemos tenido ocasión de señalar, den presencia de semejantes cosas no se podría ser sin duda demasiado desconfiado...

Etudes Traditionnelles, octubre-noviembre de 1947. Recopilada en *Comptes Rendus*.

RESEÑAS DE REVISTAS

En la Vita Italiana, (nº de junio), un artículo de M. Gherardo Maffei, sobre las relaciones del Judaísmo y de la Masonería, testimonia una actitud comparable a la que se afirmaba ya en el artículo de M. J. Evola de la que hemos hablado anteriormente. El autor remarca muy justamente que, en lo que concierne al origen de la Masonería, la presencia de numerosos elementos hebreos en su simbolismo no prueba nada, tanto más que, al lado de ellos, se encuentran muchos otros vinculados a tradiciones muy diferentes; además, esos elementos hebreos se relacionan con una vertiente esotérica que sin duda no tiene nada que ver con los aspectos políticos u otros que enfocan los que combaten al Judaísmo actual, y de los cuales muchos pretenden asociarlo estrechamente con la Masonería. Naturalmente, todo eso carece de relación con la cuestión de las influencias que, en efecto, pueden ejercerse en nuestra época en la Masonería tanto como en otras partes, pero es precisamente esta distinción la que, por ignorancia o por prejuicio, se olvida demasiado frecuentemente; y añadiremos más claramente aún, por nuestra parte, que la acción de los Masones e incluso de las organizaciones masónicas, en toda la medida que esté en desacuerdo con los principios iniciáticos, no podría de ningún modo ser atribuida a la Masonería como tal.”

En *Etudes Traditionnelles*, septiembre de 1937. Recopilado en *Etudes sur la Francmaçonnerie I.*

En la Revue Juive de Ginebra (nº de diciembre), el Sr. Paul Vulliaud dedica un artículo al misticismo judío; como él dice, se ha contestado frecuentemente que exista algo a lo que pudiese aplicarse tal designación, y, en efecto, eso depende de los que se entienda por “misticismo”; nos parece que él mismo toma esta palabra en un sentido más bien amplio e insuficientemente definido; quizás podría admitirse que conviene en cierta medida al Hasidismo, pero, en todo caso, la Kábala es sin duda de otro orden, esotérico e iniciático. El empleo de la palabra “pietista” es también un ejemplo del peligro que hay en trasladar ciertos términos de una doctrina a otra para la cual no han sido hechos: el “pietismo” es propiamente una de las numerosas variedades del protestantismo, y es casi sinónimo de “moralismo”; esa es cosa totalmente extraña, por no decir opuesta, no solamente a todo esoterismo, sino incluso al simple misticismo. Al final de su artículo, P. Vulliaud protesta muy justamente contra la opinión “racionalista” (y “modernista”, añadiremos) según la cual la Kábala constituiría una “heterodoxia” en el

Judaísmo, y contra la incomprehensión de los "críticos" imbuidos del espíritu y de los métodos universitarios ¡y que llegan hasta calificar al *Zohar* de obra incoherente!

Publicada en *Etudes Traditionnelles*, febrero de 1939. Recopilada en *Comptes Rendus*.

***En Hommes et Mondes* (nº de febrero de 1947)**, el Sr. Henri Serouya da sobre la Kábala un estudio bastante simplificado y "exterior", y en el que hay desgraciadamente muchas confusiones: así, habla indiferentemente de "iniciados" y de "místicos", como si fueran para él la misma cosa; admite la interpretación "panteísta" de ciertos modernos, sin percatarse de su incompatibilidad con el carácter metafísico que él reconoce por otra parte a la Kábala, y llega incluso hasta decir que "Dios es el reflejo de todo", lo que es una extraña inversión de la verdad; no ve más que un "disimulo voluntario" y "procedimientos artificiales" en la manera como los Kabalistas comentan las Escrituras, y desconoce evidentemente la pluralidad de sentidos de éstas y la constitución misma de las lenguas sagradas, así como la naturaleza real de las relaciones del exoterismo y del esoterismo; parece encontrar sorprendente que *En-soph*, de lo que se hace además una concepción "spinozista", no sea el Dios creador", como si los aspectos divinos se excluyeran unos a otros, como si el "Supremo" y el "No-Supremo" se situaran en el mismo nivel; da del árbol sefirótico un esquema que nada tiene de tradicional y donde falta especialmente la indicación de la "columna del medio"; confunde el "embrionado" con la "metempsicosis"; y, citando a Lao-Tsé hacia el final, le atribuye, no sabemos según qué "fuente", ¡un libro titulado *El doctrinal!* Por otra parte, es muy difícil darse cuenta exactamente de lo que él piensa de todo eso en el fondo, y es muy de temer que no vea otra cosa que "ideas filosóficas" o "especulaciones abstractas" de un género un poco especial; en cuanto a las razones por las cuales se ha interesado por el tema, parecen ser de un orden muy contingente y más sentimentales que intelectuales; ¿sentiría incluso alguna atracción aún por la Kábala si comprendiera que nada tiene en común con el misticismo?

En *Etudes Traditionnelles*, junio de 1947. Recopilada en *Comptes Rendus*.

- Hemos recibido el primer nº (enero-marzo de 1949) de los ***Cahiers d´Etudes Cathares*** publicados por el *Institut d´Etudes Occitanes* de Toulouse y dirigido por el Sr. Déodat Roché. Este es el autor de los principales artículos, uno sobre los *Cuentos y leyendas del Catarismo*, entre los cuales hace además figurar cuentos gascones cuya relación con el Catarismo quizá no es tan evidente como lo piensa, y otro sobre Los documentos cátaros, el origen maniqueo y las principales escuelas del Catarismo, donde reencontramos algunas de las ideas ya expresadas en su libro del que hicimos reseña últimamente (nº de abril-mayo de 1949). Lo que es más extraordinario, es la influencia

ejercida sobre él por las concepciones de Rudolf Steiner, a quien llama “el fundador de una ciencia espiritual moderna”, y del que dice haber “descrito de manera profusa la evolución espiritual de la humanidad”; otra marca de la misma influencia es la reproducción de un artículo sobre Bardesanes aparecido en la revista del *Goetheanum* de Dornach. –El Sr. René Nelli, en un artículo sobre los *Trovadores y el Catarismo*, reconoce que “las alusiones precisas a los Albigenses y a sus costumbres son bastante raras en la poesía de los Trovadores; no ha podido encontrar más que muy pocas huellas de una influencia cátara, y todavía la mayor parte son bastante vagas. También piensa él que “ han vivido al margen del Catarismo, otra <herejía> más suave, mejor adaptada a la sociedad para la cual cantaban”; por nuestra parte, diríamos más bien que pertenecen a otra “corriente” que en realidad no era en absoluto herética, sino propiamente esotérica, y que no era otra que la de los “Fieles de Amor”

- Un estudio sobre *Los orígenes y el desarrollo de la Kábala judía* según algunos trabajos recientes, por el Sr. G. Vajda, no nos hace apenas salir del “historicismo”: parece que aquí el gran asunto sea sobre todo determinar en qué época tal término o tal fórmula se encuentra por primera vez en un documento escrito, lo que ciertamente no tiene el alcance que se le pretende atribuir; entiéndase bien, no se quiere ver en la Kábala más que el producto de una elaboración debida a una serie de autores individuales, puesto que, en todos los trabajos profanos de este género, la cuestión de la existencia e un elemento “no-humano” no es incluso planteado jamás, lo que viene a decir que su negación implícita es en realidad uno de sus postulados fundamentales. No insistiremos más, pero no podemos dispensarnos de señalar que reaparece también aquí una confusión constante entre esoterismo y misticismo; ello también parece pues tender cada vez más a convertirse en una de las cosas que se ha convenido admitir comúnmente sin otro examen y como si fuera evidente, ¡tan grande es la ignorancia de nuestros contemporáneos respecto a las nociones tradicionales más elementales!

En *Etudes Traditionnelles*, julio-agosto de 1949. Recopilada en *Comptes Rendus*.

FRAGMENTOS DE OTRAS OBRAS DE RENÉ GUÉNON

"En efecto, la concepción hebraica de la constitución del hombre concuerda perfectamente con todas las demás; y, sirviéndonos, para hacernos comprender mejor sobre este punto, de correspondencias tomadas al lenguaje aristotélico, diremos que no solamente el ob no es el «espíritu» o el «alma racional» (neshamah), sino que no es tampoco el «alma sensitiva» (ruahh), ni tampoco el «alma vegetativa» (nephesh). Sin duda, la tradición judaica parece indicar, como una de las razones de la prohibición de evocar el ob, que subsiste cierta relación entre este ob y los principios superiores, y habría que examinar este punto más de cerca teniendo en cuenta la manera bastante particular en que esta tradición considera los estados póstumos del hombre; pero, en todo caso, no es al espíritu a lo que el ob permanece ligado directa e inmediatamente, es al contrario al cuerpo, y por eso la lengua rabínica lo llama habal de garmin o «soplo de las osamentas» (Y no «cuerpo de la resurrección», como lo ha traducido el ocultista alemán Carl von Leiningen (comunicación hecha a la Sociedad Psicológica de Munich, el 5 de marzo de 1887)".

En L´Erreur spirite

- "Según la tradición kabalística, entre aquellos que penetraron en el Pardés[1] hubo algunos que "devastaron el jardín", y se dice que esta devastación consistió más precisamente en "cortar las raíces de las plantas". Para comprender lo que esto significa, es menester referirse ante todo al simbolismo del árbol invertido, del cual ya hemos hablado en otras ocasiones: las raíces están en alto, es decir, en el Principio mismo; cortar estas raíces es, pues, considerar las "plantas" o los seres simbolizados por ellas como dotadas en cierto modo de una existencia y realidad independientes del Principio. En el caso de que se trata, esos seres son principalmente los ángeles, pues esto se refiere naturalmente a grados de existencia de orden suprahumano; y es fácil comprender cuáles pueden ser las consecuencias, en particular para lo que se ha convenido en llamar la "Kábala práctica". En efecto, la invocación de los ángeles así encarados, no como los

[1] El Pardés, figurado simbólicamente como un "jardín", debe considerarse aquí como representación del dominio del conocimiento superior y reservado: las cuatro letras P R D S, puestas en relación con los cuatro ríos del Edén, designan entonces respectivamente los diferentes sentidos contenidos en las Escrituras sagradas, a los cuales corresponden otros tantos grados de conocimiento; va de suyo que quienes "devastaron el jardín" no habían llegado efectivamente sino a un grado en que aún es posible el extraviarse.

“intermediarios celestes” que son desde el punto de vista de la ortodoxia tradicional, sino como verdaderas potencias independientes, constituye propiamente la “asociación” (árabe: shirk) en el sentido que da a este término la tradición islámica, pues entonces tales potencias aparecen inevitablemente como “asociadas” (a título de igualdad) a la Potencia divina misma, en lugar de simplemente derivadas de ella. Estas consecuencias se encuentran también, y con mayor razón, en las aplicaciones inferiores pertenecientes al dominio de la magia, dominio donde, por lo demás, se encuentran necesariamente encerrados tarde o temprano quienes cometen tal error, pues, por eso mismo, en su caso toda posibilidad real de “teúrgia” está excluida, ya que se hace imposible toda comunicación efectiva con el Principio una vez que “las raíces están cortadas”. Agregaremos que las mismas consecuencias se extienden hasta a las formas más degeneradas de la magia, como la “magia ceremonial”; sólo que en este último caso, si el error es siempre esencialmente el mismo, los peligros efectivos están por lo menos atenuados a causa de la insignificancia misma de los resultados alcanzables”.

(...)

Por último, conviene señalar que esto da inmediatamente la explicación de por lo menos uno de los sentidos en que el origen de tales desviaciones se atribuye a veces a los “ángeles caídos”; los ángeles, en efecto, son real y verdaderamente “caídos” cuando se los considera de ese modo, pues de su participación en el Principio obtienen en realidad todo lo que constituye su ser, de modo que, cuando esa participación se desconoce, no resta sino un aspecto puramente negativo, como una especie de sombra invertida con respecto a ese ser mismo.

De Symboles de la Science Sacrée: Las raíces de las plantas

“El mismo número es también, según la Kábala hebrea, el número de la creación (la “obra de los seis días” del Génesis, en relación con las seis direcciones del espacio; y a este respecto, además, la atribución de su símbolo al Verbo se justifica igualmente bien: es, en suma, como una especie de traducción gráfica del omnia per ipsum facta sunt del Evangelio de San Juan”.

De Symboles de la Science Sacrée: Los símbolos de la analogía

“La “ciencia de las letras” tiene, por lo demás, una importancia aproximadamente igual en la Kábala hebrea que en el esoterismo islámico”.

De Symboles de la Science Sacrée: La ciencia de las letras

“Esta letra (yod), la primera del nombre tetragramático y aquella a partir de la cual se forman todas las demás letras del alfabeto hebreo, ya esté sola para representar la Unidad divina, ya esté repetida tres veces con significación “trinitaria”, es siempre esencialmente la imagen del Principio. El yod en el corazón es, pues, el Principio residente en el centro, ya sea, desde el punto de vista “macrocósmico”, en el “Centro del Mundo” que es el “Santo Palacio” de la Kábala, ya sea, desde el punto de vista “microcósmico” y virtualmente por lo menos, en el centro de todo ser, centro simbolizado siempre por el corazón en las diferentes doctrinas tradicionales y que constituye el punto más interior, el punto de contacto con lo Divino. Según la Kábala, la Shejinah o “Presencia divina”, que se identifica con la “Luz del Mesías”, habita (shaján) a la vez en el tabernáculo, llamado por eso mishkán, y en el corazón de los fieles; y existe estrechísima relación entre esta doctrina y el significado del nombre Emmanuel, aplicado al Mesías e interpretado como “Dios en nosotros”. Pero hay también a este respecto muchas otras consideraciones que desarrollar, partiendo sobre todo de que el yod, a la vez que el sentido de “principio”, tiene también el de “germen”: el yod en el corazón es, pues, en cierto modo, el germen envuelto en el fruto; hay en esto la indicación de una identidad, por lo menos en cierto respecto, entre el simbolismo del corazón y el del “Huevo del Mundo”, y puede comprenderse así que el nombre de “germen” se aplique al Mesías en diversos pasajes de la Biblia.

De Symboles de la Science Sacrée: El grano de mostaza

“Sabido es, además, que la salida de Jonás del seno de la ballena se ha considerado siempre como símbolo de resurrección, y por ende de paso a un estado nuevo; y esto debe ponerse en relación, por otro lado, con el sentido de “nacimiento” que, en la Kábala hebrea especialmente, se vincula con la letra nûn y debe entenderse en sentido espiritual, como un “nuevo nacimiento”, es decir, como una regeneración del ser individual o cósmico.

Es lo que indica muy claramente la forma de la letra árabe nûn: esta letra está constituida por la mitad inferior de una circunferencia y por un punto que es el centro de ella. Ahora bien, la semicircunferencia inferior es también la figura del Arca que flota sobre las aguas, y el punto que se encuentra en su interior representa el germen contenido o encerrado allí; la posición central del punto muestra, por lo demás, que se trata en realidad del “germen de inmortalidad”, del “núcleo” indestructible que escapa a todas las disoluciones exteriores”.

De Symboles de la Science Sacrée: Los misterios de la letra nûn

"De la misma manera, en la Kábala hebrea, aunque ya no se trate propiamente de sacrificio ni de asesinato, sino más bien de una suerte de "desintegración" —cuyas consecuencias, por lo demás, son las mismas—, de la fragmentación del cuerpo del Adam Qadmòn fue formado el Universo con todos los seres que contiene, de modo que éstos son como parcelas de ese cuerpo, y la "reintegración" de ellos a la unidad aparece como la reconstitución misma del Adam Qadmòn". Éste es el "Hombre Universal", y Púrusha, según uno de los sentidos del término, es también el "Hombre" por excelencia; se trata en todo eso, pues, exactamente de la misma cosa.

De Symboles de la Science Sacrée: Reunir lo disperso

Hay más aún: una de las designaciones más difundidas del árbol axial, en las diversas tradiciones, es la de "Árbol de Vida"; y sabida es la relación inmediata establecida por las doctrinas tradicionales entre la "Vida" y la "Luz"; no insistiremos más sobre este punto, pues es una cuestión que ya hemos tratado; recordaremos solamente, con referencia inmediata a nuestro tema, que la Kábala hebrea une las dos nociones en el simbolismo del "rocío de luz" que emana del "Árbol de Vida". Además, en otros pasajes del Zóhar que Coomaraswamy cita también en su estudio sobre el "árbol invertido", y donde se trata de dos árboles, uno superior y otro inferior y por lo tanto en cierto sentido superpuestos, esos dos árboles se designan respectivamente como "Árbol de Vida" y "Árbol de Muerte". Esto, que recuerda, por lo demás, el papel de los dos árboles simbólicos del Paraíso terrestre, es también particularmente significativo para completar la conexión a que nos referimos, pues esas significaciones de "vida" y "muerte" están efectivamente vinculadas también con el doble aspecto del rayo, representado por las dos direcciones opuestas del vajra, según lo hemos explicado con anterioridad. Como decíamos entonces, se trata en realidad, en el sentido más general, del doble poder de producción y destrucción, del cual la vida y la muerte son la expresión en nuestro mundo, y que está en relación con las dos fases, el "expir" y el "aspir", de la manifestación universal; y la correspondencia de estas dos fases está claramente indicada también en uno de los textos del Zóhar a los cuales aludíamos, pues los dos árboles se representan allí como ascendente y descendente, de modo que tome cada uno el lugar del otro, según la alternancia del día y la noche: ¿no hace ello más plenamente evidente aún la perfecta coherencia de todo este simbolismo?

De Symboles de la Science Sacrée: El Árbol y el Vajra

"En la correspondencia angélica que acabamos de mencionar, esa centésima cuenta debía referirse al "Ángel de la Faz" (que es, en realidad, más que un ángel): Metatrón [en la Kábala hebrea] o er-Rûh [en la tradición islámica]".

De Symboles de la Science Sacrée: La cadena de los mundos

"«Cuando él sale del templo, dice Ossendowski, el "Rey del Mundo" irradia luz divina.» La Biblia hebrea dice exactamente lo mismo de Moisés cuando descendía del Sinaí[2], y hay que señalar, a propósito de esta comparación, que la tradición islámica ve a Moisés como habiendo sido el «Polo» (El-Qutb) de su época; ¿no sería, por esta razón, por la que la Kábala dice que fue instruido por el mismo Metatron? Una vez más convendría distinguir aquí entre el centro espiritual principal de nuestro mundo y los centros secundarios que pueden estarle subordinados, y que lo representan solamente con relación a tradiciones particulares adaptadas más especialmente a unos pueblos determinados. Sin extendernos sobre este punto, haremos notar que la función de «legislador» (en árabe rasûl), que es la de Moisés, supone necesariamente una delegación de poder que representa el nombre de Manú; y, por otra parte, uno de los significados contenidos en este nombre de Manú indica precisamente la reflexión de la Luz Divina".

De Las tres funciones supremas, cap. IV de Le Roi du Monde

"En hebreo, las palabras iaïn (vino) y sod (misterio) son intercambiables entre ellas como teniendo el mismo número (El número de cada una de las dos palabras es 70).

(...)

"El nombre de Melquisedec, o más exactamente Melki-Tsedeq, no es otra cosa que el nombre bajo el cual la función misma del «Rey del Mundo» se halla designada expresamente en la tradición judeo-cristiana. Hemos dudado un poco en formular este hecho, que comporta la explicación de uno de los más enigmáticos pasajes de la Biblia hebrea, pero desde el momento que nos decidimos a tratar esta cuestión del «Rey del Mundo» nos era verdaderamente imposible no hablar de ello. Podríamos retomar aquí la palabra pronunciada por San Pablo respecto a esto: «Acerca de esto tenemos mucho que decir, y cosas difíciles de explicar, porque sois lentos en entender[3]».

He aquí en primer lugar el texto mismo del pasaje bíblico de que se trata: «y Melki-Tsedeq, rey de Salem, hizo traer el pan y el vino; y era sacerdote del Dios Altísimo (El

---

[2] Se ha dicho también que Moisés debió cubrir su cara con un velo para hablar al pueblo, que no podía soportar el resplandor (Éxodo 24: 29-35); en un sentido simbólico esto indica la necesidad de una adaptación exotérica para la multitud. Recordemos, a propósito de esto, el doble significado de la palabra «revelar», que puede significar «apartar el velo», pero también «recubrir con un velo»; así es como la palabra manifiesta y vela a la vez el pensamiento que expresa.

[3] Epístola a los Hebreos, 5,11.

Élion) y bendijo a Abram[4], diciendo: «Bendito sea Abram por el Dios Altísimo, dueño de los Cielos y de la Tierra; y bendito sea el Dios Altísimo que te ha entregado a tus enemigos en tu mano. Y Abram le dio el diezmo de todo lo que había tomado[5]».

Melki-Tsedeq, es pues rey y sacerdote a la vez; su nombre significa «Rey de Justicia» y es al mismo tiempo rey de Salem, es decir, de la «Paz»; reencontramos pues aquí, ante todo, la Justicia y la Paz, es decir, precisamente los dos atributos fundamentales del «Rey del Mundo». Hay que observar que la palabra Salem, contrariamente a la opinión general, no ha designado nunca en realidad una ciudad, pero que si se la toma por el nombre simbólico de la residencia de Melki-Tsedeq, puede verse como un equivalente del término Agarttha. En todo caso es un error ver en ello el nombre primitivo de Jerusalén, pues este nombre era Jébus, o sea, al contrario; si el nombre de Jerusalén se dio a esta ciudad cuando se estableció allí un templo espiritual por los Hebreos, es para indicar que era desde entonces como una imagen visible de la verdadera Salem; y hay que notar que el Templo fue edificado por Salomón, cuyo nombre (Shlomoh) también deriva de Salem, que significa el «Pacífico»[6]"

"Ahora bien, Melquisedec es representado como superior a Abraham, ya que le bendijo, y «sin discusión alguna es el inferior el que resulta ser bendecido por el superior[7]»; y, por su parte, Abraham reconoció esta superioridad, ya que le dio el diezmo, lo que es señal de su dependencia. Hay en ello una verdadera "investidura" casi en el sentido feudal de esta palabra, pero con la diferencia de que se trata de una investidura espiritual; y podemos añadir que ahí se halla el punto de unión de la tradición hebrea con la gran tradición primordial. La «bendición» de la que se habla es propiamente la comunicación de una «influencia espiritual» en la que Abraham va a participar de ahora en adelante; y se puede observar que la fórmula empleada pone a Abraham en relación con el «Dios Altísimo», que el mismo Abraham invoca luego identificándolo con Jehováh[8]. Si Melki-Tsedeq es así superior a Abraham, es que el «Altísimo» (Élion), que es el Dios de Mel-

---

[4] El nombre de Abram aún no había cambiado por el de Abraham; al mismo tiempo (Génesis XVII), el nombre de su esposa Saraï, se cambió por el de Sarah, de manera que la suma de los números de estos dos nombres quedó igual.

[5] Génesis, 14,19-20. (La edición 1ª cita 18-20. N del T.)

[6] Hay que señalar también que la misma raíz se halla en las palabras Islam y moslem (musulmán); la «sumisión a la voluntad divina (éste es el sentido de la palabra Islam) es la condición necesaria de la paz»; la idea que aquí se expresa ha de relacionarse con la del Dharma hindú.

[7] Ibidem. 7, 7.

[8] Génesis, 14, 22.

ki-Tsedeq, es él mismo superior al “Todopoderoso” (Shaddai), que es el Dios de Abraham, o, en otras palabras, que el primero de estos nombres representa un aspecto divino más elevado que el segundo”.

(...)

“Si ahora tomamos el nombre de Melki-Tsedeq en su sentido más estricto, los atributos propios del «Rey de Justicia» son la balanza y la espada; y estos atributos son también los de Mikael, considerado como el «Ángel del Juicio»[9]. Estos dos emblemas representan, respectivamente, en el orden social, las dos funciones administrativa y militar, que pertenecen propiamente a los Kshatriyas, y que son los dos elementos constitutivos del poder real, como también jeroglíficamente los dos caracteres que forman la raíz hebrea y árabe haq y que significa a la vez “Justicia” y “Verdad”[10] y que entre diversos pueblos antiguos ha servido para designar a la realeza[11]. Haq es la potencia que hace reinar la Justicia, es decir, el equilibrio simbolizado por la balanza, mientras que la potencia misma lo es por la espada[12], y ella es lo que caracteriza la función esencial del poder real; y, por otra parte, es también, en el orden espiritual, la fuerza de la Verdad. Además, es preciso añadir que existe también una forma suavizada de esta raíz haq, obtenida por la sustitución del signo de la fuerza material por el de la de la fuerza espiritual; y esta forma hak designa con propiedad la «Sabiduría» (en hebreo hokmah), de manera que conviene más especialmente a la autoridad sacerdotal, como la otra al poder real. Esto está confirmado una vez más por el hecho de que las dos formas correspondientes se reencuentran, con sentidos similares, en la raíz kan, que, en lenguas muy diversas, significa «poder» o «potencia» y también «conocimiento»[13]: kan es sobre todo el poder espiritual o intelectual, idéntico a la «Sabiduría» (de donde kohen, en hebreo, «sacerdote»), y qan es el poder material (de donde diferentes palabras que expresan la

---

[9] En la iconografía cristiana el ángel Miguel figura con estos dos atributos en las representaciones del «Juicio Final».

[10] Igualmente, para los antiguos egipcios, Mâ o Maât, era al mismo tiempo la «Justicia» y la «Verdad». Se la ve simbolizada en uno de los platillos de la balanza del Juicio, mientras que en la otra es un vaso, jeroglífico del corazón. En hebreo, hoq significa «decreto».

[11] Esta palabra Haq tiene como valor numérico 108, que es uno de los números cíclicos fundamentales. En la India, el rosario de Shiva está compuesto por 108 cuentas; y el significado primero del rosario simboliza la «cadena de los mundos», es decir, el encadenamiento causal de los ciclos o de los estados de existencia.

[12] Este significado podría resumirse en esta fórmula: «la fuerza al servicio del derecho», si los modernos no hubiesen abusado demasiado de esto, tomándolo en un sentido externo.

[13] Véase L'Ésotérisme de Dante, ed. 1957, p. 58. (La edición 1ª dice página 75. N. del T.)

idea de «posesión» y especialmente el nombre de Caín[14]. Estas raíces y sus derivadas podrían sin duda dar lugar otra vez a muchas más consideraciones; pero debemos limitarnos a lo que más directamente se relaciona con el tema del presente estudio.

Para completar lo que precede, volveremos a lo que la Kábala hebrea dice de la Shekinah: ésta está representada en el «mundo inferior» por la última de las diez Sephiroths, llamada Malkuth, es decir, «el Reino», designación que es bastante digna de mención desde el punto de vista en que nos colocamos aquí; pero aún hay más, entre los sinónimos que a veces se dan a Malkuth se encuentra Tsedeq, el «Justo»[15]. Esta comparación de Malkuth y de Tsedeq, o de la Realeza (el gobierno del Mundo) y de la Justicia, se encuentra precisamente en el nombre de Melki-Tsedeq. Aquí, se trata de la justicia distributiva y propiamente equilibrante, en «la columna del medio» del Árbol sefirótico; hay que distinguirla de la Justicia opuesta a la Misericordia e identificada con el Rigor, en la «columna izquierda», pues son dos aspectos diferentes (y además, en hebreo hay dos palabras para designarlos: la primera es Tsedaqah, y la segunda es Din). El primero de estos aspectos es la Justicia en su sentido más estricto y el más completo a la vez, que esencialmente implica la idea de equilibrio o armonía, y ligada indisolublemente a la Paz. Malkuth es el «recipiente donde se reúnen las aguas que vienen del río de arriba, es decir, todas las emanaciones (gracias o influencias espirituales) que derraman abundancia[16]. Las aguas que descienden de este «río de arriba» recuerdan extrañamente el papel atribuido al río celestial Gangâ en la tradición hindú, y podríamos también subrayar que Shakti, del que Gangâ es un aspecto, no deja de ofrecer ciertas analogías con la Shekinah, aunque no fuera más que en razón de la función «providencial» que les es común. El recipiente de las aguas celestes es idéntico al centro espiritual de nuestro mundo: de ahí parten los cuatro ríos del Pardes, que se dirigen hacia los cuatro puntos cardinales. Para los Judíos este centro espiritual se identifica con el monte de Sión, al cual dan el nombre de «Corazón del Mundo», por otro lado común a todas las «Tierras

---

[14] La palabra Khan, título dado a los jefes por los pueblos de Asia Central, se relaciona quizá con la misma raíz.

[15] Tsedeq es también el nombre del planeta Júpiter, por lo que se le llama al ángel Tsadquiel-Melek; la semejanza con el nombre de Melki-Tsedeq (al que sólo se le añade El, como nombre divino que forma la terminación común de todos los nombres angélicos) es aquí demasiado evidente, por lo que no ha lugar de insistir en ello. En la India, el mismo planeta lleva el nombre de Brihaspati, que igualmente es el Pontífice Celeste. Otro sinónimo de Malkuth es Sabbath, del cual el sentido de descanso se refiere visiblemente a la idea de «Paz», tanto más cuanto esta noción expresa, como se ha visto anteriormente, el aspecto externo de la Shekinah, por lo cual se comunica con el “mundo inferior”.

[16] P. Vulliaud, La Kabbale juive, tomo I, p. 509.

Santas», y que, para ellos, se convierte así en cierto modo en el equivalente del Mêru de los Hindúes o del Alborj de los Persas[17]. «El Tabernáculo de la Santidad de Jehováh, la Residencia de la Shekinah, es el Santo de los Santos que es el corazón del templo, que es él mismo el centro de Sión (Jerusalén), como la Santa Sión es el centro de la Tierra de Israel, tal como la Tierra de Israel es el centro del mundo»[18]. Aún se pueden llevar las cosas más lejos no sólo en todo lo que se ha enumerado aquí, tomándolo en el orden inverso, sino también tras el Tabernáculo en el Templo, el Arca de la Alianza en el Tabernáculo y, en el Arca de la Alianza misma, el lugar de la manifestación de la Shekinah (entre los dos Kerubim), representan como otras tantas aproximaciones sucesivas del «Polo espiritual».” Es también de esta forma como Dante presenta precisamente a Jerusalén como el «Polo espiritual», tal como hemos tenido la ocasión de explicarlo en otro lugar[19]; pero esto, cuando se sale del punto de vista propiamente judaico, se torna ante todo simbólico y ya no es una localización en el sentido estricto de esta palabra. Todos los centros espirituales secundarios, constituidos como adaptaciones de la tradición primordial a condiciones determinadas, son, como ya lo hemos indicado, imágenes del centro supremo; Sión puede no ser en realidad más que uno de esos centros secundarios, y sin embargo identificarse simbólicamente con el centro supremo en virtud de esta similitud. Jerusalem es efectivamente, como su nombre indica, una imagen de la verdadera Salem; lo que hemos dicho y lo que diremos todavía de la «Tierra Santa», que no es sólo la Tierra de Israel, permitirá comprenderlo sin dificultad.

A propósito de esto, otra expresión muy importante como sinónimo de «Tierra Santa», es la de «Tierra de los Vivientes»: designa manifiestamente a la «morada de inmortalidad», de manera que en su sentido propio y riguroso se aplica al Paraíso terrenal o a sus equivalentes simbólicos, pero esta denominación también ha sido aplicada a las «Tierras Santas» secundarias y especialmente a la Tierra de Israel. Se dice que «la Tierra de los Vivos comprende siete tierras», y P. Vulliaud señala respecto a esto que «esta tierra es Canaán en la que había siete pueblos»[20]. Sin duda, es exacto en un sentido literal: pero, simbólicamente estas siete tierras podrían muy bien, tal como las que se tratan por otro lado en la tradición islámica, corresponder a los siete dwîpas que, según la tra-

[17] Entre los Samaritanos, es el monte Garízim el que juega el mismo papel y el que recibe las mismas denominaciones: es «la Montaña Bendita», «la Colina Eterna», «el Monte de la Herencia», «la Casa de Dios», y el Tabernáculo de sus Ángeles, la morada de la Shekinah; incluso se le identifica con la «Montaña Primordial» (Har Qadim), donde estuvo el Edén, y que no fue sumergido por las aguas del diluvio.

[18] P. Vulliaud, La Kabbale juive, tomo I, p. 509.

[19] L'Ésotérisme de Dante, ed. 1957, p. 64. (La edición 1ª dice página 84. N. del T.)

[20] La Kabbale juive, tomo II, p. 116.

dición hindú, tienen a Mêru por centro común, y sobre los cuales volveremos más adelante. Del mismo modo que cuando los antiguos mundos, o las creaciones anteriores a la nuestra, son simbolizados por los «siete reyes de Edom» (el número septenario se encuentra aquí en relación con los siete «días» del Génesis), hay en ello una semejanza mucho más chocante para no ser más que accidental, con las eras de los siete Manúes contadas desde el comienzo del kalpa hasta la época actual[21].

De Melki-Tsedeq, cap. VI de Le Roi du Monde

- "Entre las tradiciones a las cuales hacíamos alusión anteriormente, hay una que presenta un interés particular: se encuentra en el Judaísmo y se refiere a una ciudad misteriosa llamada Luz[22]. Originalmente este nombre era el lugar donde Jacob tuvo el sueño y por eso lo llamó Beth-EI, o sea, Casa de Dios[23]; más adelante volveremos sobre este tema. Se dice que el «ángel de la muerte» no puede penetrar en esta ciudad y por eso no tiene allí ningún poder y, por una comparación bastante singular, pero muy significativa, la sitúan algunos cerca de Alborj, que es para los Persas igualmente «la morada de la inmortalidad».

Cerca de Luz hay, se dice, un almendro (también llamado luz en hebreo), en la base del cual existe un hueco por el que se penetra a un subterráneo[24], el cual conduce a la misma ciudad, que está completamente escondida. La palabra luz, en sus diversas acepciones, parece derivada, por otra parte, de una raíz que designa todo lo que está escon-

---

[21] Un Kalpa comprende catorce Manvantaras; Vaivaswata, el actual Manú, es el séptimo de este Kalpa, llamado Shrî-Shwêta-Varâha-Kalpa o «Era del Jabalí blanco»; otra observación curiosa es ésta; los Judíos dan a Roma el apelativo de Edom; ahora bien, la tradición habla también de siete reyes de Roma y el segundo de estos reyes, Numa, que está considerado como el legislador de la ciudad, lleva un nombre que es el giro silábico exacto del de Manú, y que puede al mismo tiempo estar relacionado con la palabra griega nomos, «ley». Hay por consiguiente razón para pensar que estos siete reyes de Roma no son otra cosa que, desde cierto punto de vista, una representación particular de los siete Manús de una civilización determinada, del mismo modo que los siete sabios de Grecia son por otro lado, en similares condiciones, una representación de los siete Rishis, en lo que se sintetiza la sabiduría del ciclo inmediatamente anterior al nuestro.

[22] Las informaciones que utilizamos aquí están sacadas en parte de la Jewish Encyclopedia (VIII, 219).

[23] Génesis, 28,19.

[24] En las tradiciones de ciertos pueblos de América del Norte, también se trata de un árbol por el que hombres que primitivamente vivían en el interior de la Tierra saldrían a la superficie, mientras que otros de la misma raza permanecerían en el mundo subterráneo. Es verosímil que Bulwer-Lytton se haya inspirado en estas tradiciones en La Raza Futura (The Coming Race). Una nueva edición lleva el titulo de La raza que nos exterminará. (Esta última edición no es citada en la 1ª edición del presente libro. N. del T.)

dido, cubierto, envuelto, silencioso, secreto: y hay que señalar que las palabras que designan al Cielo primitivamente tienen el mismo significado"

(...)

Volvamos a la palabra hebrea luz, cuyos diversos significados son dignos de atención: esta palabra tiene corrientemente el sentido de «almendra» (y también de "almendro", designando por extensión tanto al árbol como a su fruto) o de «hueso»; ahora bien, el hueso es lo que está en el interior y además escondido, y está completamente cerrado, de ahí la idea de «inviolabilidad»[25] (que se encuentra en el nombre de Agarttha). La misma palabra luz es también el nombre dado a una partícula corporal indestructible, representada simbólicamente como un hueso muy duro, y a la cual el alma permanece unida tras la muerte y hasta la resurrección[26]. Tal como el hueso contiene la semilla y la médula, este luz abarca los elementos virtuales necesarios para la restauración del ser; y esta restauración se operará bajo la influencia de ese rocío celestial, revivificando las osamentas desecadas; es a lo que hace alusión, de la forma más clara, estas palabras de San Pablo: «sembrado en corrupción, resucitará en gloria[27]». Aquí, como siempre, la «gloria» se refiere a la Shekinah, considerada en el mundo superior, y con la cual el «rocío celestial» tiene una estrecha relación, así como hemos podido dar cuenta anteriormente de ello. El luz, siendo imperecedero[28], es en el ser humano el «núcleo» de inmortalidad, así como el lugar que es designado por el mismo nombre es la «morada de inmortalidad»: ahí se detiene, en ambos casos, el poder del ángel de la muerte. Es en cierta manera el huevo o el embrión del Inmortal[29]; puede compararse también a la cri-

[25] Es por lo que el almendro ha sido tomado como símbolo de la Virgen.

[26] Es curioso notar que esta tradición judaica probablemente ha inspirado ciertas teorías de Leibnitz sobre el «animal» (es decir, el ser vivo), subsistiendo perpetuamente con un cuerpo, pero "reducido a pequeño", tras la muerte.

[27] Primera Epístola a los Corintios, 15:42. Hay en estas palabras una aplicación estricta de la ley de analogía: «lo que es arriba es como lo que es abajo, pero en sentido inverso».

[28] En sánscrito, la palabra akshara significa «indisoluble», y por extensión «imperecedero» o «indestructible»; designa la sílaba, elemento primario y germen de lenguaje, y se aplica por excelencia al monosílabo Om, que se dice contener en el mismo la esencia del triple Vêda.

[29] El equivalente lo encontramos, bajo otra forma, en las distintas tradiciones, y en particular, con muy importantes desarrollos en el Taoísmo. En este sentido, es análogo en el orden «microcósmico», a lo que es el «Huevo del Mundo» en el orden «Macrocósmico», pues encierra las posibilidades del «ciclo futuro» (la vita venturi seculi del credo católico.

sálida de donde ha de salir la mariposa[30], comparación que traduce exactamente su papel con relación a la resurrección.

Se sitúa el luz hacia la extremidad inferior de la columna vertebral; esto puede parecer bastante extraño, pero se aclara por una comparación con lo que la tradición hindú dice de la fuerza llamada Kundalini[31], que es una forma de Shakti considerada como inmanente al ser humano[32]. Esta fuerza está representada bajo la figura de una serpiente enrollada sobre sí misma en una región del organismo sutil, correspondiendo precisamente también a la extremidad inferior de la columna vertebral; ocurre así al menos en el hombre corriente; pero, por efecto de prácticas tales como el Hatha Yoga, se despierta, se despliega y se eleva a través de las «ruedas» (chakras) o «lotos» (kamalas) que corresponden a los diversos plexos, para alcanzar la región correspondiente al «tercer ojo», es decir, al ojo frontal de Shiva. Este estadio representa la restitución del «estado primordial», donde recobra el hombre el «sentido de la eternidad» y, de ese modo obtiene lo que hemos dado en llamar en otro lugar la «inmortalidad virtual». Hasta ahí, todavía estamos en el estado humano; en una fase ulterior, la Kundalini alcanza finalmente la corona de la cabeza[33], y esta última fase hace referencia a la conquista efectiva de los estados superiores del ser. Lo que parece resultar de esta comparación es que la localización de luz en la parte inferior del organismo se refiere sólo a la condición de «hombre caído»; y, para la humanidad terrena vista en su conjunto, ocurre lo mismo con la localización del centro espiritual supremo en el "mundo subterráneo"[34].

De Luz, cap. VII de Le Roi du Monde

---

[30] Podemos referirnos aquí al simbolismo griego de Psiqué, que reposa en gran parte en esta similitud (véase Psique, por F. Pron).

[31] La palabra kundalî (en femenino kundalinî) significa enrollado en forma de anillo o espiral; este enrollamiento simboliza el estado embrionario y «no desarrollado».

[32] Es el Brahma-randhra u orificio de Brahma, punto de contacto de la sushumnâ o «arteria coronaria» con el «rayo solar»; hemos expuesto completamente este simbolismo en el Homme et son devenir selon le Vêdânta.

[33] En este sentido, y en cierta relación, su morada se identifica también con la cavidad del corazón; ya hemos hecho alusión a una relación existente entre la Shakti hindú y la Shekinah hebrea.

[34] Todo esto tiene una relación muy estrecha con el significado real de esta bien conocida frase hermética: «Visita inferiora terrae, rectificando invenies ocultum lapidem, veram medicinam»; que da como acróstico la palabra Vitriolum. La «piedra filosofal» es al mismo tiempo, desde otro aspecto, «la verdadera medicina», es decir, «el elixir de larga vida», que no es otra cosa que «la bebida de la inmortalidad». A veces se escribe interiora en lugar de inferiora, pero el sentido general no cambia, y siempre hay la misma alusión manifiesta al «mundo subterráneo».

"Este mismo punto es también, en la Kábala hebrea, aquel donde está suspendida la balanza de la que se trata en el Siphra di-Tseniutha, pues sobre el polo reposa el equilibrio del mundo; y este punto es designado como "un lugar que no existe", es decir, como lo "no-manifestado", lo que corresponde, en la tradición extremo-oriental, a la asimilación de la Estrella polar, en tanto que "hecha de Cielo", al lugar del Principio mismo; esto está igualmente en relación con lo que hemos dicho antes de la balanza a propósito de la Osa Mayor. Los dos platillos de la balanza, con su movimiento alternativo de subida y de bajada, se refieren naturalmente a las vicisitudes del yin y del yang; la correspondencia con el yin de un lado y el yang del otro vale además, de manera general para todos los símbolos dobles que presentan una simetría axial".

Nota en La Grande Triade: "La Ciudad de los Sauces"

- "Este simbolismo también lo encontramos en la Kábala hebraica, que nos habla del «Santo Palacio» o «Palacio interior» como situado en el centro de las seis direcciones del espacio. Las tres letras del Nombre divino Jehovah[35], por su séxtuple permutación siguiendo estas seis direcciones, indican la inmanencia de Dios en el seno del Mundo, es decir, la manifestación del Logos en el centro de todas las cosas, en el punto primordial del que las extensiones indefinidas no son más que su expansión y desarrollo: «Formó del Thohu (vacío) una cosa e hizo lo que es de lo que no era. Talló unas grandes columnas del éter inasequible[36]. Reflexionó, y la Palabra (Memra) produjo todo objeto y toda cosa por su Nombre Uno»[37]. Este punto primordial desde donde se profiere la Palabra divina no se desarrolla tan sólo en el espacio como acabamos de decir, sino también en el tiempo: es el «Centro del Mundo» en todos los aspectos, es decir, se encuentra a la vez en el Centro de los espacios y en el centro de los tiempos. Esto, bien entendido, si se toma en sentido literal, sólo concierne a nuestro mundo, el único en que, las condiciones de existencia son directamente expresables en lenguaje humano[38]; sólo el mundo sensible está sometido al espacio y al tiempo; pero, como en realidad se trata del Centro de todos los mundos, se puede pasar al orden suprasensible efectuando una

[35] Este Nombre consta de cuatro letras, yod he vav he, pero sólo hay tres distintas ya que la he se repite dos veces.

[36] Se trata de las «columnas» del árbol sefirótico: columnas del centro, de la derecha y de la izquierda; volveremos sobre esto más adelante. Por otro lado, conviene observar que el «éter» del que aquí se habla, no sólo debe entenderse como el primer elemento del mundo corporal, sino que también hay que darle un sentido superior obtenido por transposición analógica, tal como ocurre con el Akâsha de la doctrina hindú (ver El hombre y su devenir según el Vedanta, III).

[37] Séfer Yetsirá, IV, 5.

[38] Sifrá di-Tseniuthá: Zohar, II, 176 b.

transposición analógica en la que espacio y tiempo sólo conserven un significado puramente simbólico.

En Clemente de Alejandría, hemos visto que se trata de seis fases del tiempo correspondientes respectivamente a las seis direcciones del espacio: son, tal como dijimos, seis períodos cíclicos, subdivisiones, de otro período más general, y a veces representados como seis milenios. El Zohar, así como el Talmud, también divide la duración del mundo en períodos milenarios. «El mundo subsistirá durante seis mil años, a los que aluden las seis primeras palabras del Génesis»[39]; estos seis milenios son análogos a los seis «días» de la creación. El séptimo milenio, así como el séptimo «día» corresponden al Sabbath, es decir, la fase de retorno al Principio, que corresponde, como es natural, al centro, considerado como séptima región del espacio. Hay aquí una especie de cronología simbólica que, evidentemente, no se debe tomar al pie de la letra, tal y como ocurre con las que se encuentran en otras tradiciones; Josefo[40] indica que seis mil años constituyen diez «grandes años», con lo que el «gran año» consta de seis siglos (el Naros de los Caldeos); pero, por otra parte, con esta misma expresión se designa un período de tiempo mucho más largo, de diez o doce mil años para los Griegos y los Persas. Esto aquí, sin embargo, no tiene importancia, ya que no se trata de calcular la duración real de nuestro mundo, lo que exigiría un estudio profundo de la teoría hindú de los Manvantaras; pero como no es esto lo que aquí nos proponemos: baste con quedarnos con el valor simbólico de estas divisiones. Añadamos tan sólo que quizá se trate de seis fases indefinidas y, por lo tanto, de duración indeterminada, más una séptima correspondiente a la terminación de todas las cosas y a su restablecimiento en el estado primero[41].

Volvamos a la doctrina cosmogónica de la Kábala tal como se expone en el Séfer Yetsirá; «Se trata, dice P. Vulliaud, del desarrollo a partir del Pensamiento hasta la modificación del Sonido (la Voz), de lo impenetrable a lo comprehensible. Se observará que estamos ante una exposición simbólica del misterio, que tiene por objeto la génesis universal y que enlaza con el misterio de la unidad. En otros pasajes, se trata del "punto" que se desarrolla en todos los sentidos por medio de líneas[42] y que sólo se vuelve

[39] Recordemos la sentencia bíblica: «Mil años son como un día para el Señor».
[40] Antigüedades judaicas, 1, 4
[41] Este último milenio sin duda corresponde al «reino de mil años» del que se habla en el Apocalipsis.
[42] En la tradición hindú, estas líneas están representadas por los «cabellos de Shiva».

comprehensible por el "Palacio interior". Es en el inaprehensible éter (Avir), donde se produce la concentración, de donde emana la luz (Aor)»[43].

En efecto, el punto es el símbolo de la unidad; es el principio de la extensión que sólo existe gracias a su irradiación (quedando el «vacío» anterior en pura virtualidad), pero sólo se hace comprensible situándose él mismo en esta extensión, de la que entonces será su centro, tal como lo explicaremos más detalladamente a continuación. La emanación de la luz, deja su realidad a la extensión, «convirtiendo al vacío en algo y lo que no era en lo que es», es una expansión que sucede a la concentración; ahí están las dos fases de inspiración y expiración de las que se habla tan a menudo en la doctrina hindú, correspondiendo la segunda a la producción del mundo manifestado; a este respecto, también hay que destacar la analogía que existe con el movimiento del corazón y la circulación de la sangre en el ser vivo. Pero sigamos: «La luz (Aor) brotó del misterio del éter (Avir). El punto oculto se manifestó, es decir, la letra yod»[44]. Esta letra representa jeroglíficamente el Principio y se dice que de ella se formaron todas las restantes letras del alfabeto hebreo, formación que, según el Sefer Yetsirá, simboliza la del mundo manifestado[45]. También se dice que el punto primordial inaprehensible, que es el Uno no manifestado, forma tres que representan el Comienzo, el Medio y el Fin[46], y que estos tres puntos reunidos constituyen la letra yod, que también es el Uno manifestado (o, más exactamente, afirmado en tanto que principio de la manifestación universal) o, dicho en lenguaje teológico, Dios haciéndose «Centro del Mundo» por medio de su Verbo. «Cuando la yod fue producida, dice el Sefer Yetsirá, lo que quedó de este misterio o del Avir (éter) oculto fue Aor (luz)»; en efecto, si quitamos la yod de la palabra Avir queda Aor.

A este respecto, P. Vulliaud cita el siguiente comentario de Moisés de León: «Después de recordar que el Santo, bendito sea, incognoscible, sólo puede ser captado a tra-

---

[43] La Kabbale Juive, t. Iº, p. 247.

[44] Ibid., t. Iº, p. 217.

[45] La «formación» (Yetsirá) debe propiamente entenderse como la producción de la manifestación en estado sutil; la manifestación en estado grosero se denomina Asiá, mientras que Beriá es la manifestación informal. Ya señalamos en otra parte la exacta correspondencia que hay entre los mundos considerados por la Kábala y el Tribhuvana de la doctrina hindú (El hombre y su devenir según el Vedanta, cap. V).

[46] Bajo este punto de vista, estos tres puntos pueden equipararse a los tres elementos del monosílabo Aum (Om) en el simbolismo hindú, y a los del antiguo simbolismo cristiano (ver El hombre y su devenir según el Vedanta, cap. XVI, 3ª ed., y El Rey del Mundo, cap. IV).

vés de sus atributos (middoth) por los que ha creado los mundos[47], empecemos por la exégesis de la primera palabra de la Torá: Bereshit[48]. Respecto a este misterio, algunos autores antiguos nos han enseñado que está oculto en el grado supremo, el éter puro e impalpable. Este grado es la suma total de todos los espejos posteriores (es decir, exteriores con relación a este mismo grado)[49]. Estos proceden de él, por el misterio del punto, el cual, él mismo, es un grado oculto que emana del misterio del éter puro y misterioso[50]. El primer grado, que está totalmente oculto (es decir, no manifestado), no puede ser captado[51]. Asimismo, el misterio del punto supremo aunque esté profundamente escondido[52], puede ser captado por el misterio del Palacio interior. El misterio de la Corona suprema (Kether, la primera de las diez Sefirot) corresponde al del puro e inalcanzable éter (Avir). Es él la causa de todas las causas y el origen de todos los orígenes. Es en este principio, origen invisible de todas las cosas, donde nace el «punto» oculto del que todo procede, Por esto se dice en el Séfer Yetsirá: «Antes del Uno, ¿qué puedes contar?» Es decir: Antes de este punto, ¿qué puedes contar o comprender?[53]. Antes de este punto no había nada salvo Ain, o sea, el misterio del éter puro o inaprehensible, así denominado (con una simple negación) a causa de su inaprehensibilidad[54]. El comienzo

---

[47] Encontramos aquí el equivalente a la distinción que hace la doctrina hindú entre Brahma «no cualificado» (nirguna) y Brahma «cualificado» (saguna), es decir, entre el «Supremo» y el «No-Supremo», correspondiendo este último a Ishwara (ver El hombre y su devenir según el Vedanta, cap. l y X). Midá literalmente significa «medida» (cf. con la sánscrita mâtrâ).

[48] Es la palabra por la que comienza el libro del Génesis: «In Principio».

[49] Vemos que este grado corresponde al «grado universal» del esoterismo islámico, y es en el que se totalizan sintéticamente todos los demás grados, es decir, todos los estados de la Existencia. Esta misma doctrina también se sirve de comparaciones con el espejo y otras similares: de este modo, siguiendo una expresión que ya hemos citado en otra parte (El hombre y su devenir según el Vedanta, cap. X), la Unidad; considerada en tanto que contiene en sí misma todos los aspectos de la Divinidad (Asrâr rabbâniyah o «misterios dominicales»), es decir, todos los atributos divinos, expresados por los nombres zifatiyah (ver El Rey del Mundo, cap. III), «pertenece al Absoluto (al "Santo" inalcanzable fuera de Sus atributos) la superficie reverberante de innumerables caras, que magnifica a toda criatura que se mira en ella directamente»; apenas es necesario advertir que aquí se trata precisamente de los Asrâr rabbâniyah.

[50] El grado representado por el punto, que corresponde a la Unidad, es el de Ser puro (Ishwara en la doctrina hindú).

[51] A este respecto, nos podríamos referir a lo que enseña la doctrina hindú a propósito de lo que se encuentra más allá del Ser, es decir, del estado incondicionado de Atmâ (ver El hombre y su devenir según el Vedanta, cap. XV, 3ª ed. francesa, donde indicábamos las enseñanzas de las otras tradiciones).

[52] El Ser también es no manifestado, pero es el principio de toda manifestación.

[53] En efecto, la unidad es el primero de todos los números; no hay nada antes de ella que pueda ser contado; aquí se toma la numeración como símbolo de un modo de conocimiento distintivo.

[54] Corresponde al Cero metafísico, o al «No Ser» de la tradición extremo-oriental, simbolizado por el «vacío» (cf. Tao te King, XI); ya hemos explicado en otra parte por qué razón las expresiones de forma

comprensible de la existencia se encuentra en el misterio del «punto» supremo[55]. Y dado que este punto es el «comienzo» de todas las cosas, se le denomina, «Pensamiento» (Mahasheba)[56]. El misterio del Pensamiento creativo corresponde al «punto» oculto. Es en el Palacio inferior donde el misterio unido al «punto» oculto puede ser comprendido, ya que el puro e inasequible éter permanece siempre misterioso. El «punto» es el éter hecho aprehensible (por medio de la «concentración», punto de partida de toda diferenciación) en el misterio del Palacio interior o Santo de los santos[57]. Todo, sin excepción, primero debe ser concebido en el Pensamiento[58]. Y si alguien dijera: «Ved, hay algo nuevo en el mundo», haced que se calle, ya que fue anteriormente concebido en el Pensamiento[59]. El santo Palacio interior emana del «punto» oculto (por las líneas salidas de este punto siguiendo las seis direcciones del espacio). El Santo de los Santos, el quincuagésimo año (alusión al jubileo, que representa el retorno al estado primordial)[60], también se denomina Voz que emana del Pensamiento[61]. Por lo tanto, todos los seres y todas las causas emanan por la fuerza del «punto» de arriba. Esto es todo por lo que se refiere a los misterios de las tres Sefirot supremas»[62].

En Le Symbolisme de la Croix, capítulo IV: "Las direcciones del espacio"

"Este punto central y primordial es idéntico al «Santo Palacio» de la Kábala hebraica; en sí, no se encuentra situado en ningún lugar, ya que es absolutamente independiente del espacio, no siendo éste más que el resultado de su expansión o desarrollo indefinido en todos los sentidos y, en consecuencia, procediendo por entero de él: «Transpor-

negativa son las únicas que aún parecen aplicarse a lo que está más allá del Ser (El hombre y su devenir según el Vedanta, cap. XV, 3ª ed.).

[55] O sea, en el Ser; principio de la Existencia, que es lo mismo que la manifestación universal, así como la unidad es el principio y el comienzo de todos los números.

[56] Puesto que todas las cosas deben ser concebidas por el pensamiento antes de realizarse exteriormente: esto debe entenderse analógicamente transfiriéndolo del orden humano al orden cósmico.

[57] El «Santo de los Santos» estaba representado por la parte más interior del Templo de Jerusalén, constituía el Tabernáculo (mishkán) donde se manifestaba la Shekiná, es decir, la «presencia divina».

[58] Constituye el Verbo en tanto que Intelecto divino, el cual, según una expresión empleada por la teología cristiana, es el «lugar de los posibles».

[59] Es la «permanente actualidad» de todas las cosas en el «eterno presente».

[60] Ver El Rey del Mundo, cap. III: notaremos que 50 =72 + 1. En hebreo y en árabe, el valor numérico de la palabra kol, «todo», es 50. Cf. también las «cincuenta puertas de la Inteligencia».

[61] También se trata del Verbo, pero en tanto que Palabra divina; primero es Pensamiento en el interior (es decir, en Sí mismo), después Palabra al exterior (es decir, con relación a la Existencia universal), ya que la Palabra es la manifestación del Pensamiento; la primera palabra proferida es Iehi Aor (Fiat Lux), en el Génesis.

[62] Citado en La Kabbale juive, t. Iº, pp. 403-406.

témonos en espíritu fuera de este mundo de dimensiones y localizaciones y ya no existirá ninguna razón para querer situar el Principio».

(...)

Se dice que Allâh «hace descender la Paz a los corazones de los fieles» (Huwa elladhî anzala es-Sakînata fî qulûbil-mûminin); la Kábala hebrea exactamente lo mismo: «La Shekinah lleva este nombre, dice el hebraizante Louis Cappel, porque habita (shakún) en el corazón de los fieles, cuya morada estuvo simbolizada por el Tabernáculo (mishkán), en el que Dios habita» (Critica sacra, pág. 311, edición de Ámsterdam, 1689; citado por Paul Vulliaud, La Kábala Judía, t I, p. 493). Tal vez no sea necesario remarcar que el «descenso» de la «Paz» al corazón se efectúa de acuerdo con el eje vertical: ello constituye la manifestación de la «Actividad del Cielo».

En Le Symbolisme de la Croix, capítulo VII: "La resolución de las oposiciones"

"Cuando encontramos en un árbol emblemático una imagen de la dualidad, parece correcto ver en ello una alusión al «Árbol de la Ciencia», mientras que, desde otros puntos de vista, el símbolo considerado sería incontestablemente una representación del «Arbol de la Vida». Así ocurre, por ejemplo, con el «árbol sefirótico» de la Kábala hebraica, al que se designa como «Árbol de la Vida», en el que, sin embargo, la «columna de la derecha» y la «columna de la izquierda» ofrecen una imagen de la dualidad; pero entre las dos se encuentra la «columna del medio», donde se equilibran las dos tendencias opuestas y donde se vuelve a encontrar la unidad verdadera del «Árbol de la Vida».

La naturaleza dual del «Árbol de la Ciencia» no se manifiesta a Adán hasta el momento mismo de la «caída», ya que es en este momento cuando se vuelve «conocedor del bien y del mal». También es en este momento cuando se aleja del centro, que es el lugar de la unidad primera a la que corresponde el «Árbol de la Vida»; y es precisamente «para guardar el camino que lleva al Árbol de la Vida» que los Querubim (los «tetramorfos», que en ellos sintetizan el cuaternario de los poderes elementales), con espada llameante, han sido puestos a la entrada del Edén. Este centro se ha vuelto inaccesible para el hombre caído al haber perdido el «sentido de la eternidad», que también es el «sentido de la unidad»; volver al centro, por la restauración del «estado primordial», y alcanzar el «Árbol de la Vida», es recuperar este «sentido de la eternidad».

(...)

Volvamos ahora a la representación del «Paraíso terrenal»: de su centro, es decir, del mismo pie del «Árbol de la Vida», parten cuatro ríos que se dirigen hacia los cuatro

puntos cardinales, con lo que trazan la cruz horizontal sobre la misma superficie del mundo terrenal, es decir, en el plano correspondiente al dominio del estado humano. Estos cuatro ríos, que podemos relacionar con el cuaternario de los elementos[63] y que surgen de una única fuente correspondiente al éter primordial, dividen en cuatro partes, que pueden relacionarse con las cuatro fases de un desarrollo cíclico, el recinto circular del «Paraíso terrenal»; este recinto no es otro que la sección horizontal de la forma esférica universal, de la que ya hemos hablado anteriormente.

(...)

El «Árbol de la Vida» se vuelve a encontrar en el centro de la «Jerusalén celestial», lo que se explica fácilmente cuando se conocen las relaciones existentes entre ésta y el «Paraíso terrenal»: se trata de la reintegración de todas las cosas al «estado primordial».

En Le Symbolisme de la Croix: Capítulo IX

- “La palabra «nada» (Ain) de la Kábala hebrea corresponde al «no actuar» (wu-wei) de la tradición extremo oriental.

En Le Symbolisme de la Croix: Capítulo XXIV

- “Se puede en este aspecto hacer referencia en particular al principio del Génesis, I, 2: “... y el Espíritu Divino estaba inclinado sobre la faz de las aguas”. Hay en este pasaje una indicación muy clara relativa a los dos principios complementarios de los cuales hablamos aquí, pues el Espíritu corresponde a Purusha y las aguas a Prakriti. Desde un punto de vista diferente, pero sin embargo relacionado analógicamente con el precedente, el Ruahh Elohim del texto hebreo es también asimilable a Hamsa, el cisne simbólico vehículo de Brahmâ, que incuba el Brahmânda, el “huevo del mundo” contenido en las aguas primordiales; y es importante señalar que Hamsa es igualmente el “soplo” (spiritus), que es el sentido primero de Ruahh en hebreo. Finalmente, si nos colocamos especialmente desde el punto de vista de la constitución del mundo corporal, Ruahh es el aire (Vâyu); y si no fuera porque esto nos llevaría a consideraciones demasiado largas, podríamos demostrar que hay una perfecta concordancia entre la Biblia y el Vêda en lo que concierne al orden del desarrollo de los elementos sensibles. En todo caso se puede encontrar en lo que acabamos de decir, la indicación de tres sentidos superpuestos, que se refieren respectivamente a los tres grados fundamentales de la manifestación (informal sutil y grosero), que son designados como los “tres mundos” (tribhuvana) en la tra-

[63] La Kábala establece una correspondencia entre estos cuatro ríos y las cuatro letras que forman la palabra PaRDeS.

dición hindú. Estos tres mundos aparecen asimismo en la Kábala hebrea con los nombres de Beriah, Ietsirah y Asiah; por encima de ellos está Atsiluth, que es el estado principial de no-manifestación".

En L´Homme et son devenir selon le Vêdânta, capítulo V

- "También para el esoterismo islámico la Unidad, considerada en tanto que contiene todos los aspectos de la Divinidad (Asrâr Rabbâniyah o "misterios dominicales"), "es la superficie reverberante del Absoluto en innumerables facetas lo que magnifica a toda criatura que se mire allí de modo directo". Esta superficie es igualmente Mâyâ tomada en su sentido más elevado, como Shakti de Brahma, es decir la "omnipotencia" del Principio Supremo. De un modo absolutamente similar en la Kábala hebrea, Kether (la primera de las diez sefiroth) es la vestimenta de Aïn-Soph (El Infinito o Absoluto)

En L´Homme et son devenir selon le Vêdânta, capítulo X.

- "Según la Kábala, el Absoluto, para manifestarse, se concentró en un punto infinitamente luminoso, dejando las tinieblas a su alrededor; esta luz en las tinieblas, este punto en la extensión metafísica sin límites, esta nada que lo es todo en un todo que no es nada, si se puede expresar así, es el Ser en el seno del No-Ser, la Perfección activa en la Perfección pasiva. El punto luminoso, es la Unidad, afirmación del Cero metafísico que se representa mediante la extensión ilimitada, imagen de la Posibilidad universal infinita. La Unidad, desde que se afirma, para convertirse en el centro de donde emanarán como múltiples rayos las manifestaciones indefinidas del Ser, está unida al Cero que la contenía en principio, en estado de no-manifestación; aquí aparece ya el Denario en potencia, que será el número perfecto, el desarrollo completo de la Unidad primordial.

(...)

Si el Ternario es el número que representa la primera manifestación de la Unidad principial, el Cuaternario figura su expansión total, simbolizada por la cruz cuyos cuatro brazos están formados por dos rectas indefinidas rectangulares; éstas se extienden así definitivamente, orientadas hacia los cuatro puntos cardinales de la indefinida circunferencia pleromática del Ser, puntos que la Kábala representa por las cuatro letras del Tetragrama. El Cuaternario es el número del Verbo manifestado, del Adam Kadmon, y se puede decir que él es esencialmente el número de la Emanación, ya que la Emanación es la manifestación del Verbo; de él derivan los otros grados de la manifestación del Ser, en sucesión lógica, mediante el desarrollo de los números que contiene en sí mismo, y cuyo conjunto constituye el Denario.

En Melanges: Sobre la producción de los números

"Se ha pretendido a veces hacer del nombre de Jerusalén, a causa de su forma griega Hierosolyma, un compuesto híbrido en el cual entraría también la palabra hieros, mientras que se trata en realidad de un nombre puramente hebreo, que significa "morada de paz" o, si se toma para su primera parte una raíz un poco diferente (yara en lugar de yarah), "visión de la paz". Esto nos recuerda también la interpretación del símbolo del grado de Royal Arch, que es una triple "tau", como formado por la superposición de las dos letras T y H, que serían entonces las iniciales de las palabras Templum Hierosolimae; y, precisamente, el hieros domos de que se trata sería igualmente, para los que han considerado esta hipótesis, el Templo de Jerusalén.

En Etudes sur la Franc-Maçonnerie: Heredom

"Otro punto que debemos considerar es el siguiente: la mayoría de las veces la "palabra perdida" es asimilada al Nombre tetragramático, en concordancia con el simbolismo hebreo, lo que de tomarse al pie de la letra constituiría un evidente anacronismo, puesto que es fácil darse cuenta de que la pronunciación del Nombre no se perdió en la época de Salomón y de la construcción del Templo de Jerusalén, sino a partir de la destrucción final del Templo. Sin embargo, este anacronismo no debería ser considerado como constituyendo una dificultad real, ya que aquí no se trata en absoluto de la "historicidad" de los hechos en cuanto tales, la cual, desde nuestro punto de vista, poco importa en sí misma; el Tetragrama es mencionado pura y exclusivamente por el valor que tradicionalmente representa; incluso el mismo Tetragrama pudo perfectamente haber sido en cierto sentido una "palabra sustituta", ya que pertenece propiamente a la revelación mosaica, y ésta, en cuanto tal, como la lengua hebrea, no podría remontarse realmente hasta la tradición primordial[64]. Si hemos aludido a esta cuestión es sobre todo para llamar la atención sobre un hecho que, en el fondo, es mucho más importante: en el exoterismo hebreo, la palabra que sustituye al Tetragrama que ya no se sabe pronunciar, como dijimos, es otro nombre divino, Adonai, que igualmente está formado por cuatro letras, pero que se considera menos esencial. Hay en todo esto una especie de resignación ante una pérdida considerada irreparable, que se trata de remediar solamente en la medida en que aún lo permiten las condiciones presentes. En la iniciación masónica, en cambio, la "palabra sustituta" es una pregunta que ofrece la posibilidad de reencontrar la "palabra perdida".

---

[64] Con respecto al "primer Nombre de Dios" según ciertas tradiciones iniciáticas, ver La Gran Triada, cap. XXV.

En Etudes sur la Franc-Maçonnerie II: Parole perdue et Noms sustitués

"Esta concepción del Demiurgo, que es la que hemos expuesto precedentemente en otro estudio, corresponde en la Kábala, al "Adán Protoplastos" (primer formador) mientras que el Gran Arquitecto, es idéntico al "Adam Kadmon", es decir, al Hombre Universal".

En Etudes sur la Franc-Maçonnerie II: A propos du Grand Architecte del Universe.

"La palabra sánscrita mâtrâ equivale exactamente a la voz hebrea middah; en la Kábala, las middoth son asimiladas a los atributos divinos, afirmándose que Dios creó los mundos gracias a ellas, lo que además se relaciona precisamente con el simbolismo del punto central y de las direcciones del espacio[65]. También podríamos recordar a este respecto la frase bíblica en la que se afirma que Dios ha "dispuesto de todas las cosas en medida, número y peso"[66]. Esta enumeración, que se refiere claramente a las diversas modalidades de la cantidad, no puede aplicarse textualmente como tal más que al mundo corpóreo; no obstante, mediante una transposición adecuada, también puede leerse en ella una expresión del "orden" universal".

En Le Regne de la Quantité, cap. III

"En la Kábala hebraica, la forma cúbica corresponde, entre los Sephiroth, a Iesod, que es efectivamente el "fundamento" (y, si a este respecto se nos objetase que Iesod, sin embargo, no es la última Sephirah, tendríamos que contestar que tras ella sólo está Malkuth, que es precisamente la "sintetización" final en la que todas las cosas son devueltas a un estado que, a diferente nivel, corresponde a la unidad principial de Kether)".

En Le Regne de la Quantité, cap. XX

"Hemos dicho que las artes o los oficios que implican una actividad cuyo objeto es el reino mineral pertenecen por completo a los pueblos sedentarios y que, como tales, eran objeto de prohibición para la ley tradicional de los pueblos nómadas, como lo demuestra la ley hebraica, por citar uno de los ejemplos más conocidos. Efectivamente, resulta evidente que tales artes tienden directamente a la «solidificación» que alcanza su grado más alto en el propio mineral dentro del mundo corpóreo tal como se presenta a nosotros. Por otra parte, este mineral, en su forma más común que es la de piedra, sirve

---

[65] Cf. Le Symbolisme de la Croix, cap. IV.

[66] "Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti" (Sabiduría, XI, 20).

fundamentalmente para la construcción de edificios estables[67]; por el conjunto de edificios que la integran, una ciudad presenta el aspecto de una aglomeración artificial de minerales; así pues, como ya hemos dicho, la vida urbana responde a un sedentarismo más completo aún que el que rige en la vida agrícola, al igual que el mineral es más inerte y «sólido» que el vegetal. Mas también hay otro aspecto: las artes que tienen al mineral como objeto comprenden también la metalurgia en todas sus formas; ahora bien, si se observa que, en nuestra época, el mineral muestra una tendencia cada vez más decidida a sustituir a la piedra en la construcción, de forma análoga al proceso en el que la piedra sustituyó antaño a la madera, nos sentimos inclinados a pensar que debe ser éste el síntoma característico de una fase más «avanzada» dentro de la tendencia descendente del ciclo; todo esto queda confirmado por el hecho de desempeñar de manera general el metal una función cada vez más importante dentro de la civilización moderna «industrializada» y «mecanizada», y ello tanto desde el punto de vista, digamos, destructivo como desde el constructivo, ya que el consumo de metal que provocan las guerras contemporáneas es verdaderamente prodigioso.

(...)

Por otra parte, esta última observación concuerda a la perfección con una particularidad de la tradición hebraica: desde un principio, cuando la utilización de piedras estaba autorizada en determinados casos, como podía ser la construcción de un altar, solía especificarse que tales piedras debían estar «enteras» e «intocadas por el hierro»[68]; según los propios términos empleados en este fragmento, la insistencia se refiere menos al hecho de que la piedra no haya sido trabajada que a la exigencia de no haber sido tocada por el metal en sentido literal; por lo tanto, la prohibición referente al metal era más rigurosa, sobre todo para cuanto se destinaba a un uso más especialmente ritual[69]. Llegaron incluso a subsistir secuelas de esta prohibición cuando Israel dejó de ser nómada y construyó, o hizo construir, edificios estables: por ejemplo, cuando fue construido el Templo de Jerusalén, «las piedras fueron llevadas tal como debían ser, de manera que al

[67] Si bien es cierto que, en muchos pueblos, las construcciones pertenecientes a las épocas más antiguas eran de madera, es evidente que tales edificios no eran tan duraderos ni, por consiguiente, tan fijos como los edificios de piedra; por consiguiente, la utilización del mineral en la construcción implica, en cualquier caso, un mayor grado de «solidez» en todos los sentidos de la palabra.

[68] Deuteronomio, XXVII, 5-6.

[69] A ello se debe igualmente el persistente uso de cuchillos de piedra en el rito de la circuncisión.

construir el edificio no se oyó ni el martillo ni el hacha ni herramienta alguna de hierro»[70].

(...)

Podría decirse que, en un caso como éste, los metales, aparte de poder perjudicar efectivamente a la transmisión de las «influencias espirituales», se toman como representantes de lo que la Kábala hebraica llama «cortezas» o «caparazones» (qlipoth), es decir, de lo más inferior que existe en el ámbito sutil por constituir, si se nos permite la expresión, los «bajos fondos» infracorporales de nuestro mundo" .

En Le Regne de la Quantité, cap. XXII: El significado de la metalurgia

"Mientras los resultados positivos de la manifestación cíclica quedan «cristalizados» para «transmutarse» posteriormente en gérmenes de las posibilidades del ciclo futuro, constituyendo así el estado final de la «solidificación» considerada bajo su aspecto «benéfico» (que implica esencialmente la «sublimación» coincidente a su vez con la «regresión» final), lo que no puede ser utilizado de esta forma, es decir, en definitiva todo cuanto constituye solamente una serie de resultados negativos de esta misma manifestación, «precipita» en forma de caput mortuum, en el sentido alquímico de la palabra, en las más inferiores «prolongaciones» de nuestro estado de existencia, o bien en esa parte del ámbito sutil que verdaderamente puede ser calificada como «infracorporal». Esto es precisamente lo que, como ya hemos dicho, designa la Kábala hebrea como el «mundo de las cortezas» (ôlam qlippoth); aquí es donde caen los «antiguos reyes de Edom», en la medida que representan los «residuos» inutilizables de los Manvantaras pretéritos.

En Le Regne de la Quantité, cap. XXIV

"Asimismo, el carácter especial de la tradición hebraica puede explicar la reprobación que se relaciona con ciertas artes u oficios especialmente adaptados a las condiciones de la vida sedentaria, y sobre todo cuando se refiere a la construcción de viviendas fijas; eso ocurrió al menos hasta la época en que Israel dejó de ser una nación nómada durante varios siglos, es decir, hasta el tiempo de David y de Salomón, pues debe recordarse que, para la construcción del Templo de Jerusalén, hubo que recurrir a los servicios de obreros extranjeros. El asentamiento del pueblo hebreo, por otra parte, dependía

[70] I, Reyes, VI, 7. No obstante, el Templo de Jerusalén contenía gran cantidad de objetos metálicos, si bien su utilización se refiere al otro aspecto del simbolismo de los metales que, como diremos más adelante, es, efectivamente, doble; bajo otro punto de vista, parece que la prohibición ha podido llegar a ser, digamos, «localizada», sobre todo en cuanto se refiere a la utilización del hierro que, de todos los metales, es precisamente aquel cuyo papel es más importante en la época moderna.

de manera esencial de la propia existencia del Templo de Jerusalén; a partir del momento en que éste es destruido, el nomadismo vuelve a surgir, revistiendo esta vez la forma especial de «diáspora».

En Le Regne de la Quantité, cap. XXI: "Caín y Abel"

"Apuntemos de pasada: ¿por qué los principales representantes de las nuevas tendencias, como Einstein en física, Bergson en filosofía, Freud en psicología y muchos otros aún de menor importancia, son casi todos de origen judío, si no es porque hay ahí algo que corresponde exactamente a la vertiente "maléfica" y disolvente del nomadismo desviado, el cual forzosamente predomina entre los Judíos desgajados de su tradición".

En Le Regne de la Quantité, cap. XXXIV: "Los desmanes del psicoanálisis".

"En el Speculative Mason de abril de 1941, vale la pena señalar un resumen de las antiguas tradiciones concernientes a la Atlántida, algunas consideraciones geológicas que parecerían confirmarlas, y un estudio sobre las relaciones de la Kábala y la Masonería que prosigue en los números de julio y octubre. Este último trae una cantidad de curiosas indicaciones, sin embargo ciertos puntos son bastante discutibles, y no todos los ensayos mencionados son igualmente convincentes, ni todas las fuentes citadas igualmente válidas. Consideramos que no debe pensarse que exista una verdadera influencia más o menos directa de la Kábala sino en aquellos casos donde se encuentren detalles muy precisos, y no sólo semejanzas que se dan normalmente entre todas las tradiciones iniciáticas. Conviene destacar además que la ciencia de los números está bien lejos de ser asunto exclusivo de la Kábala hebrea".

Reseña en Etudes Traditionnelles, diciembre de 1945. Retomada en Etudes sur la Franc-Maçonnerie II

"Este mismo punto es también, en la Kábala hebrea, aquel donde está suspendida la balanza de la que se trata en el Siphra di-Tseniutha, pues sobre el polo reposa el equilibrio del mundo; y este punto es designado como "un lugar que no existe", es decir, como lo "no-manifestado", lo que corresponde, en la tradición extremo-oriental, a la asimilación de la Estrella polar, en tanto que "hecha de Cielo", al lugar del Principio mismo; esto está igualmente en relación con lo que hemos dicho antes de la balanza a propósito de la Osa Mayor. Los dos platillos de la balanza, con su movimiento alternativo de subida y de bajada, se refieren naturalmente a las vicisitudes del yin y del yang; la correspondencia con el yin de un lado y el yang del otro vale además, de manera general para todos los símbolos dobles que presentan una simetría axial"

En La Grande Triade: "La Ciudad de los Sauces"

Cartas

"Primero, si el doble triángulo es llamado "Sello de Salomón", es porque Salomón tenía, se dice, un anillo sobre el cual estaba grabado ese signo, y cuya posesión le daba el poder de ordenar a todas las fuerzas de la naturaleza; esta tradición es común a los judíos y a los Musulmanes. El mismo signo tiene aún otros nombres, especialmente el de "Escudo de David", y también el de "Escudo de Mikael", esta última designación es particularmente interesante a causa de su función completamente especial que se atribuye en la angelología hebrea Mikael (Miguel), el arcángel solar, por quien se manifiesta la gloria divina.

En cuanto al triángulo en el cual está inscrito el nombre de (YHWH): י ה ו ה, no creo que se pueda decir que sea un emblema vacío de sentido en las iglesias cristianas; su significación continúa siempre vigente. Por otra parte, no pienso tampoco que se trate de ello en las prescripciones litúrgicas de la Biblia, ni que figure actualmente en las sinagogas, donde el signo habitual es el doble triángulo con el nombre (Shaddaï=el Todopoderoso): Por lo demás, sabéis que los Judíos son muy reservados en el empleo del nombre tetragramático (YHWH): י ה ו ה, que ellos escriben lo más raramente posible, y que no pronuncian jamás, reemplazándolo por *Adonaï* (El Señor) en la lectura del texto sagrado. Se dice que antaño sólo el Gran Sacerdote tenía el derecho de pronunciarlo una vez al año en el Santo de los Santos. Es probable que el triángulo conteniendo ese nombre debiera ser un signo reservado, que no se exponía públicamente, porque tenía un carácter particularmente sagrado; hay algo análogo en la India pero la palabra que está inscrita en el triángulo es *Aum*.

(...)

No recuerdo haber visto figuras asociando la cruz a la granada, pero no me sorprende que existan, pues la granada es un símbolo totalmente análogo a la rosa, que tiene también entre sus diversos sentidos el de fecundidad. Ese símbolo no es solamente fenicio, es también hebreo, puesto que figuran granadas en los capiteles de las columnas del templo de Jerusalén"

Extracto a Louis Charbonneau-Lassay del 25 de febrero de 1925

"En cuanto a las relaciones entre el Cristo y Melquisedec, la manera en que las considera es totalmente exacta; pero, de hecho, no pienso que las cosas puedan quedar tan

claramente separadas como dice. Observe, en primer lugar, que la Kábala establece entre el Mesías y la *Shekinah* una relación tan estrecha que a veces llega hasta la identificación; y lo que es también importante al respecto, es que, en la misma tradición cristiana, muchos símbolos se atribuyen a la vez al Cristo y a la Virgen (el Sr. Charbonneau-Lassay me ha mostrado, en los documentos que ha reunido para los trabajos que tiene en preparación, cosas totalmente características sobre este punto). Por otra parte, usted sabe cuáles son también las relaciones de la *Shekinah* con Metatron, en el cual hay además una pluralidad de aspectos; más aún, la tradición islámica asimila a Metatron con *Er-Rûh,* es decir "el Espíritu" en el sentido "total" del término, y también, de un modo más particular, de donde proceden todas las manifestaciones".

Extracto a Vasile Lovinescu del 9 de noviembre de 1935. *En Symbolos*, Guatemala, 1999.

"El tema de la <piedra angular> y de su relación con el <diamante> es bastante importante y digno de interés para que se le dedique un artículo como sugerís: también acepto con gran satisfacción vuestro ofrecimiento de enviarme una copia de la ilustración mencionada por el Prof. Panowfsky:; ¡gracias también por eso! ¿Cómo se explica que la palabra <"Eckstein>, en alemán, tenga también el sentido de <diamante>? Es necesario que os señale una pequeña inexactitud (de la que me pregunto por otra parte si no es debida simplemente a un error de impresión) en lo que concierne a las palabras hebreas: la palabra que significa "ángulo" es "pinnah" en singular, y es "pinnoth" en plural; esa palabra está emparentada con "pnê", que significa "faz". Para la cuestión de que se trata, son empleadas como sinónimos las dos expresiones "eben pinah", "piedra de ángulo", y "rosh pinnah", "cabeza de ángulo". Es sorprendente que la segunda no haya impedido la confusión que se da corrientemente entre esta "piedra de ángulo" y la "piedra de fundación", confusión que es tanto más curiosa, en la tradición cristiana, cuanto que significa ¡nada menos que confundir a San Pedro con Cristo!

Extracto de carta a Coomaraswamy del 2 de abril de 1939.

"Para Skanda, hay con seguridad aspectos múltiples, pero la relación con Agni parece dar la significación fundamental. Es interesante observar que la palabra hebrea que es el equivalente exacto del sánscrito <Kumâra> es aplicada por los Kabalistas a Metatron: éste tiene el atributo de "everlasting youth", que es también el sentido mismo del nombre de Sanatkumâra".

Extracto del 11 de noviembre de 1938 a Ananda Coomaraswamy

"He comprobado muy recientemente una cosa que no había jamás tenido ocasión de señalar hasta aquí, y que me parece totalmente digna de destacar: se trata de la historia bíblica de Judith y Holofernes, que presenta un sorprendente paralelismo con la muerte

de Vritra por Indra. Mi atención ha sido atraída a este respecto por un artículo, por lo demás anónimo, de una nueva revista "Dieu Vivant", el autor insiste particularmente sobre los puntos más significativos sobre este asunto, lo que es tanto más curioso cuanto que él no sabe muy probablemente nada sobre el simbolismo védico, y que en todo caso no hace a éste la menor alusión.

Holofernes "mantiene las aguas en reserva" como Vritra (cito el artículo textualmente), "para que sea apagada la sed de Béthulia (lugar 'situado en lo alto'), hará falta que Judith corte la cabeza del depositario de las aguas y la porte en triunfo a la ciudad". Además, el nombre de Holofernes es un nombre persa que pasa por significar "la serpiente"; y Holofernes, considerado lo más frecuentemente como "la imagen del Diablo", es sin embargo considerado al contrario por algunos (especialmente San Francisco de Sales) como "el símbolo de la Divinidad" (pues la serpiente es ambivalente históricamente); es, pues, exactamente el Asura bajo sus dos aspectos opuestos. Ahora, podría preguntarse qué relación puede tener Judith con Indra, pero eso también me parece bastante claro: su nombre es una forma femenina del de Judá, la tribu real que tiene por emblema el león, representa el "Kshatra(?)" en la tradición hebrea; en suma, la única diferencia es por tanto que Indra (o al menos su equivalente) es representado aquí como actuando por su Shakti, lo que evidentemente no cambia nada la significación del "mito".

Extracto del 2 de octubre de 1945 a Ananda Coomaraswamy

«... Es muy cierto que la Masonería no está ligada a ninguna forma exotérica determinada y que, consecuentemente, no es incompatible con ninguna; pero, por otro lado, ella constituye de por sí una forma iniciática bien definida en la cual no se pueden, sin desnaturalizarla, introducir elementos pertenecientes a otras iniciaciones... No se puede decir que la forma hebrea sea enteramente extraña a la Masonería dado el aspecto "salomónico" de esta última; hay también un aspecto "pitagórico" que, aun siendo menos aparente, quizás no es de ningún modo menos importante, sobre todo por lo que concierne a la filiación iniciática.

Extracto con desconocido destinatario del 10 de noviembre de 1946. En "Rivista di Studi Tradizionali", nº 54-55.

"El –Khidr no es exactamente el mismo que Melquisedec (Melki-Tsedek); bien que hay entre ellos una relación bastante estrecha la diferencia es la que existe entre la vía iniciática que surge del "Polo" y la de los *Afrâd*, siendo esta última además excepcional. En la Kábala, hay algo similar con los dos hermanos "dotados de perpetua juventud", Metatron y Sandalfon".

Extracto a Cattiaux del 20 de febrero de 1950

ADDENDUM

"En la figura del "árbol sefirótico" de la Kábala, la "columna de la derecha" y la "columna de la izquierda" son las que se tienen respectivamente a la derecha y a la izquierda al mirar la figura".

En *La Grande Triade*: "Cuestiones de orientación".

"Es importante subrayar que decimos (que la función "demiúrgica es) "formadora" y no "creadora"; esta distinción tomará su sentido más preciso si se considera que a los cuatro términos del cuaternario pitagórico se los puede poner respectivamente en correspondencia con los "cuatro mundos" de la Kábala hebrea".

En *La Grande Triade*: "Spiritus, Anima, Corpus".

"Destaquemos al respecto que el Tetragrama hebreo es considerado como constituido gramaticalmente por la contracción de los tres tiempos del verbo "ser"; De este modo, designa el Principio, es decir, el Ser puro, que envuelve en sí mismo los tres términos del "ternario universal", según la expresión de Fabre d´Olivet, como la Eternidad que le es inherente envuelve en sí misma el "triple tiempo".

En *La Grande Triade*: "El triple tiempo".

"Terminaremos con una observación, que creemos no se ha hecho todavía en ningún sitio, sobre la concordancia de los centros de los que aquí se ha tratado con las *Sephirot* de la Kábala, las cuales, en efecto, deben necesariamente tener, como todas las cosas, su correspondencia en el ser humano. Se podría objetar que las *Sephirot* son en número de diez, mientras que los seis chakras y *sahashrâra* no forman más que un total de siete; pero está objeción huelga si se observa que, en la disposición del "árbol sefirótico", hay tres parejas emplazadas simétricamente sobre las "columnas" de derecha y de izquierda, de suerte que el conjunto de las *Sephirot* se reparte en siete niveles diferentes solamente; considerando sus proyecciones sobre el eje central o "columna del medio", que corresponde a *sushumnâ* (las dos columnas laterales estando en relación con *idâ y pingalâ),* se encuentra pues reconducido al septenario[1].

[1] Se observará la similitud del simbolismo del "árbol sefirótico" con el del caduceo, según lo que hemos indicado precedentemente, por otra parte, loa diferentes "canales" que ligan a los *Sephirot* entre ellos

Comenzando por arriba, no hay primeramente ninguna dificultad en lo que concierne a la asimilación de *sahashrâra,* "localizado" en la coronilla de la cabeza, a la *Sephirah* suprema, *Kether,* cuyo nombre significa precisamente la "Corona". A continuación viene el conjunto de *Hokmah y Binah,* que debe corresponder a *âjnâ,* y cuya dualidad podría incluso ser representada por los dos pétalos de ese "loto"; por otro lado, ambas tienen por "resultante" a *Daath,* es decir, el Conocimiento, y hemos visto que la "localización" de *âjnâ* se refiere también al "ojo del Conocimiento"[2]. La pareja siguiente, es decir *Hesed y Geburah,* puede, según un simbolismo muy general concerniente a los atributos de "Misericordia" y de "Justicia", ser puesta en el hombre en relación con los dos brazos[3]; estas dos *Sephirot* emplazarán por lo tanto en los dos hombros, y por consiguiente en el nivel de la región gutural, correspondiendo así a *vishuddha*[4]; En cuanto a *Tiphereth,* su posición central se refiere manifiestamente al corazón, lo que entraña inmediatamente su correspondencia con *anâhata.* La pareja de *Netsah y Hod* se colocará en las caderas, puntos de sujeción de los miembros inferiores, como los de *Hesed y Geburah* en los hombros, son puntos de sujeción superiores; ahora bien, las caderas están en el nivel de la región umbilical, luego de *manipûra.* En fin, por lo que hace a los dos últimos *Sephirot,* parece que haya que considerarlos una inversión, pues *Iesod,* según la significación misma de su nombre, es el "fundamento", lo que responde exactamente a *mûlâdhâra.* Habría entonces que asimilar *Malkuth* a *swâdshthâna,* lo que la significación misma de los nombres parece además justificar, pues *Malkuth* es el "Reino", y *swadhishthâna* significa literalmente la "propia morada" de la *Shakti.*

En *Etudes sur l´Hindouisme*: "Kundalini-yoga".

no carecen de analogía con los *nâdis* (esto, bien entendido, en lo que concierne a la aplicación particular que puede hacerse al ser humano.

[2] La dualidad de *Hokmah y Binah* puede además ponerse en relación simbólica con los dos ojos derecho e izquierdo, correspondencia "microcósmica" del Sol y de la Luna.

[3] Ver lo que hemos dicho en el *Rey del Mundo,* del simbolismo de las dos manos, en relación precisamente con la *Shekina* (de la cual mencionaremos de pasada la relación con la S*hakti* hindú) y el "árbol sefirótico"

[4] Es también en los dos hombros donde se mantienen los dos ángeles encargados de registrar respectivamente las acciones buenas y malas del hombre, y que representan igualmente los atributos divinos de "Misericordia" y de "Justicia". Anotemos aún, a este respecto, que se podría "situar" también de modo análogo en el ser humano la figura simbólica de la "balanza" de la que se habla en el *Siphra di-Tseniutha.*